SERMONS DE TAULER

Traduction
sur les plus anciens manuscrits allemands

par les RR. PP. Hugueny, Théry, O. P.
et A. L. Corin
de l'Université de Liége

TOME I

SERMONS I-XXII

De Noël à l'Ascension

Editions de la Vie Spirituelle.

St. Albert's College Library

SERMONS DE TAULER

Vu et approuvé :

fr. J.-D. Folghera, O. P.

Vu et approuvé :

fr. H. Petitot, O. P.

Nihil obstat.

fr. M.-S. Gillet, O. P.,
Provincial.

Imprimatur.

Pictavii, die 21ª Novembris 1927.

J. Braud, *Vic. gén.*

SERMONS DE TAULER

Traduction
sur les plus anciens manuscrits allemands

par les RR. PP. Hugueny, Théry, O. P.
et A. L. Corin
de l'Université de Liége

St. Albert's College Library

TOME I

SERMONS I-XXII

De Noël à l'Ascension

Éditions de la Vie Spirituelle
LIBRAIRIE DESCLÉE ET Cie
30, rue Saint-Sulpice, PARIS-VIe

Made in France

PRÉFACE

Parmi les historiens qui s'occupent de l'histoire de la mystique, et en particulier de l'histoire de la mystique dominicaine, aucun n'a oublié la traduction des « Œuvres complètes de Tauler », faite par le R. P. Noël sur le texte de Surius. Cette traduction a rendu de très grands services ; et elle est appelée à en rendre encore. Pourquoi donc, dans ces conditions, avons-nous entrepris une nouvelle version de Tauler? Les raisons en sont simples. Le texte de Surius est un texte littéraire. Le pieux chartreux, comme nous l'avons constaté à chaque instant, s'est efforcé de rendre en un latin agréable la doctrine du mystique dominicain. Au texte allemand qui lui sert de base, Surius parfois ajoute, parfois retranche. Il embellit toujours. Et quel texte lui sert de base? L'édition de 1543, qu'on attribue à saint Pierre Canisius (Nous ne voulons pas, pour l'instant, discuter cette attribution). On a dit beaucoup de mal de cette édition. C'est à tort, me semble-t-il. Les manuscrits dont l'auteur s'est servi, étaient de bonne lignée ; ils ont même pu nous aider à retrouver quelquefois la véritable leçon. Mais il n'en reste pas moins cependant que l'éditeur de 1543 obéissait à des vues apologétiques, et que son travail doit être considéré comme un épisode dans l'histoire de la lutte engagée contre le protestantisme.

Pour trouver un texte plus pur des Sermons de Tauler, il faut donc remonter évidemment au-delà de Surius, au-delà de l'édition de 1543 et même des autres éditions. L'édition de F. Vetter, publiée à Berlin, en 1910, dans la collection des *Deutsche Texte des Mittelalters*, nous donne désormais, d'après des manuscrits anciens dont quelques-uns même ont été copiés du vivant de Tauler, ce texte beaucoup plus pur, qui nous permettait d'atteindre avec moins de chance d'erreur, l'authentique pensée du mystique dominicain. Nous l'avons pris comme base de notre traduction. Cette édition de Vetter, nous ne l'ignorons pas, ne représente pas le dernier mot de la critique. Il faut reconnaître cependant que les variantes nombreuses dont le texte de Vetter est accompagné fournissent un important matériel à l'historien et à l'interprète de la doctrine de Tauler. Nous avons étudié minutieusement ces variantes qui nous ont aidé souvent, comme on le verra, à retrouver les véritables leçons. De plus, M. A. L. Corin publiait en 1924, dans la *Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liége*, un texte des Sermons de Tauler, donné par le ms. 2744 de la bibliothèque nationale de Vienne. Le savant auteur enrichissait son texte, des variantes de Vetter (1910), de l'édition de Leipzig (1498), d'Augsbourg (1508) et de Cologne (1543). Ce manuscrit 2744 présente, à son tour, des leçons qui paraissent assez souvent plus proches de la pensée originale. M. Corin a bien voulu faire profiter la présente traduction de ses comparaisons minutieuses, et comme on le verra, fort importantes, parce qu'elles corrigent sur de nombreux points le texte de Vetter.

Dans notre édition, on ne trouvera que la traduction des Sermons. Ce sont les seules œuvres authentiques que nous

connaissions jusque maintenant. Il est possible que des recherches méthodiques aboutissent à des nouvelles découvertes; mais pour l'instant nous n'avons pour connaître la mystique de Tauler que les 81 sermons de l'édition de Vetter, et deux autres, publiés en 1923 par D. Helander.

En un mot, notre traduction vise à rendre accessibles au public français les œuvres de Tauler, les seules œuvres authentiques, traduites d'après des textes qui paraissent le plus proches de la pensée originale. Nous avons cherché moins l'élégance de la forme, que la fidélité à cette pensée originale.

Cette traduction des Sermons de Tauler sur des textes moyen-haut allemand fut achevée en 1920. Elle fut faite pendant la guerre, et en grande partie par le R. P. Hugueny, retenu en captivité par les autorités allemandes, dans la prison de Tournai. Nous n'avons mis aucune hâte à la publier. C'est que nous voulions, dans un travail qui présente de nombreuses et grandes difficultés, nous entourer de toutes les garanties possibles d'exactitude. Nous avons revisé quatre fois cette traduction. Mais la revision la plus autorisée et la plus minutieuse, est l'œuvre de M. Corin, actuellement le spécialiste le plus qualifié pour les problèmes de critique textuelle relatifs à l'œuvre de Tauler. Nous avons dit aussi que M. Corin s'est chargé des comparaisons entre le texte de Vetter, et celui des mss. 2744 et 2739 de Vienne et même d'autres manuscrits. Tout l'honneur de ce travail précis, et fort important pour la reconstitution de la pensée de Tauler, en revient à cet éminent philologue de l'Université de Liége. Par ailleurs, on trouvera dans l'Introduction doctrinale du

R. P. Hugueny, dans les notes qui accompagnent les sermons, un commentaire profond et authentique de la doctrine du mystique dominicain.

Malgré les soins que nous avons apportés à faire ce travail, nous ne garantissons pas que notre traduction soit parfaite, et nous acceptons à l'avance, très volontiers, les critiques qu'on voudra bien adresser. Nous souhaitons cependant qu'elle puisse être utile à ceux qui cherchent à connaître sous toutes ses formes la pensée médiévale, et qu'elle puisse servir de guide à de nombreuses âmes, dans leur ascension vers le Souverain Bien.

Paris.

P. G. Théry, O. P.

TABLE DES SIGLES DE MANUSCRITS

A. 91, A. 89, A. 88 : voy. ci-dessous S;
B. 1 : Biblioth. publique de l'université de Bâle : Ms. A. V 23,
B. 2 : id. Ms. A. X 117.5,
B. 3 : id. Ms. B. XI 23;
Be. 1 : Biblioth. Royale de Berlin : ms. germ. 8° 68,
Be. 2 : id. : ms. germ. 4° 149,
Be. 3 : id. : ms. germ. 4° 165,
Be. 4 : id. : ms. germ. 4° 166,
Be. 5 : id. : ms. germ. 4° 182,
Be. 6 : id. : ms. germ. 4° 191,
Be. 7 : id. : mss. germ. fol. 242, 243, 246,
Be. 8 : id. : ms. germ. 4° 841,
Be. 9 : id. : ms. germ. fol. 986,
Be. 10 : id. : ms. germ. 4° 1079,
Be. 11 : id. : ms. germ. 4° 1131,
Be. 12 : id. : ms. germ. fol. 1257,
Be. 13 : id. : ms. germ. 4° 1102,
Be. 14 : id. : ms. germ. 4° 599,
Be. 15 : id. : ms. 4° 30;
Br. 1 : Biblioth. Royale de Bruxelles : n. 643-644,
Br. 2 : id. : n. 2004[1959],
Br. 3 : id. : n. 3005-08,
Br. 4 : id. : n. 14688[876],
Co : Archives historiques de Cologne G. B. 8° 71 :
D. : Biblioth. de la Cour, Darmstadt : no. 1847,
Do. : Donaueschingen. Biblioth. de la cour de Fürstenberg : no. 293;
E. : Bibliothèque conventuelle d'Engelberg : no. 124;
Ei. : Biblioth. de l'église St-André à Eisleben : no. 960;
F. 1 : Biblioth. de l'université de Fribourg en Bade : no. 41,
F. 2 : Archives municipales de Fribourg en Bade : ms. 8°;
G. 1 : Biblioth. conventuelle de St-Gall (Suisse) : no. 965,
G. 2 : id. : no. 967,
G. 3 : id. : no. 1014,
G. 4 : id. : no. 1015,
G. 5 : id. : no. 1066,
G. 6 : id. : no. 1067;

Ga : Biblioth. de l'université de Gand : ms. 1324,
Gand. 966 : id.
Gi : id. de Giessen : cod. 850;
Gö : id. de Göttingue : cod. theol. 292;
Gr : La grande Chartreuse;
Ha. 1 : Biblioth. Royale de la Haye : 73.H 15 (K 34),
Ha. 2 : Collection Gérard, La Haye : Litt. A, no. 37, 12°;
Hi : Biblioth. Beverin de Hildesheim : ms. no. 724b;
Ka. 1 : Bibliothèque grand-ducale de Karlsruhe : cod. pap. germ. 78.
Ka. 2 : Karlsruhe : 75;
Lei. : Biblioth. de l'université de Leide : cod. Voss. var. ling. 4° 12;
Le. 1 : Biblioth. de l'université de Leipzig : no. 559, gr. 4°,
Le. 2 : id. : no. 560, 4°;
M. 1 : Munich : Cgm. 282 fol.,
M. 2 : Munich : Cgm. 388. 4°,
M. 3 : id. : Cgm. 408. 4°,
M. 4 : id. : Cgm. 410. 4°,
M. 5 : id. : Cgm. 413. 4°,
M. 6 : id. : Cgm. 419. 4°,
M. 7 : id. : Cgm. 605 fol.,
M. 8 : id. : Cgm. 629. fol.,
M. 9 : id. : Cgm. 748. 4°,
M. 10 : id. : Cgm. 782. 4°,
M. 11 : id. : Cgm. 817. 8°,
M. 12 : id. : Cgm. 839. 8°;
N : Bibliothèque municipale de Nuremberg : ms. Cent. IV 29, fol.;
O : Archives d'État d'Osnabrück : ms. no. 1, 4°;
P : Bibliothèque nationale de Paris : ms. all. 222, 4°;
Sa : Salzbourg : V 3 H 148;
S : Copie par C. Schmidt des 3 mss. strasbourgeois brûlés : A. 91, A. 89, A. 88;
St. 1 : Biblioth. universitaire et régionale de Strasbourg : L. germ. 80.8;
St. 2 : id. : L. germ. 348. 4°;
Stu. 1 : Biblioth. régionale de Stuttgart : H.B.I, Ascet. 203, 4°,
Stu. 2 : id. : cod. theol. et phil. 155, fol.,
: voy. aussi sous T;
T. : Le grand Tauler :
Munich : Cgm. 627,
Cgm. 260,
Biblioth. régionale de Stuttgart : cod. theol. et phil. 283 fol.,
Biblioth. de l'université de Würtzbourg : m. ch. f. 66 (Wü. 1),
Biblioth. royale de Bruxelles : no. 2184 etc.;
t. : Le petit Tauler :
Munich : Cgm. 214,
Cgm. 628,
Biblioth. royale de Bruxelles : n. 643-44 (voy. ci dessus Br. 1.);

U. 1 : Biblioth. de l'université d'Utrecht : V. L. 8,
U. 2 : id. : V. E. 18 ;
Vb. 2739 : Bibliothèque d'État de Vienne,
Vb. 2744 : id. ;
Wo. 1 : Biblioth. ducale de Wolfenbüttel : no. 2435,
(37. 25. Aug. fol.)
Wo. 2 : id. : no. 3102 ;
(17. 12. Aug. 4°)
Wü. 1 : Biblioth. de l'université de Wurtzbourg : M. ch. f. 66 ; voy. sous T,
Wü. 2 : id. : M. ch. quarto 151 ;
Z : Biblioth. de la « Wasserkirche » à Zurich : C 96/320.

Cette liste de sigles est celle dressée par Ph. Strauch dans son article *Zu Taulers Predigten*, Beitr. zur Gesch. der dt. Sprache und Lit., 44, 1920, pp. 4-17 ; nous n'avons fait que changer Kö (: Köln) en Co (: Cologne), W 1 en Vb. 2739, W 2 en Vb. 2744, et d'ajouter Gand. 966. Dans ce même article (p. 17-19), Strauch a fait le relevé des mss. contenant chacun des sermons de V. Nous le transcrivons sous la note 1 de chaque numéro en y ajoutant les renvois aux mss. A. 91, A. 89, A. 88, Gand. 966, Wü. 1, Wü. 2.

SERMONS DE TAULER

I

INTRODUCTIONS

Sermons
De Noël à la Pentecôte

I

INTRODUCTION HISTORIQUE

PAR

le R. P. G. THÉRY, O. P.

I

INTRODUCTION HISTORIQUE

PAR

le R. P. THÉRY, O. P.

Esquisse d'une Vie de Tauler

Tauler a fait, dans le courant du XIX[e] siècle et spécialement depuis quelques années, l'objet de nombreux travaux, en divers pays. On a même mis à l'étudier une certaine passion qui n'a pas été sans nuire à la clarté et à la sûreté de la critique. Des historiens catholiques ont voulu faire de Tauler un chef d'école de la mystique ; les protestants, un précurseur de Luther et de Schleiermacher. De plus, ce qui nous est parvenu sur la vie de Tauler s'est trouvé bientôt noyé dans une multitude d'hypothèses. On a complété les documents certains par des vraisemblances, aussi relatives et diverses que les tendances individuelles des historiens. Enfin la critique qui, dans ce domaine, a surtout fait œuvre négative, a provoqué maintes fois des réactions quelque peu exagérées.

Une histoire de l'interprétation de la pensée de Tauler, et de l'influence de cette pensée, devrait nécessairement tenir compte de ces différentes tendances. Mais nous n'avons pas l'intention pour l'instant d'écrire pareille histoire. Nous voudrions simplement recueillir les données les plus précises sur la vie de Tauler pour aider à l'intelligence des sermons. Nous ne mentionnerons pas les opinions plus ou moins fon-

dées de Schmidt, de Preger, et d'autres historiens venus après eux. Nous préférons porter notre attention sur Tauler lui-même, en nous appuyant sur les sermons et sur quelques autres documents. Nous commencerons par donner brièvement la liste de ces documents, afin que le lecteur puisse se rendre compte du bien fondé de nos assertions. Nous verrons ensuite ce qu'à l'aide de ces sources, on peut conclure sur le *curriculum vitae* de Tauler.

§ I. — Liste des documents relatifs à la vie de Tauler

Quand on parle de Tauler, il faut prendre soin tout d'abord de dégager la vérité toute simple d'une foule d'hypothèses et de vraisemblances. Pour atteindre ce but, il est indispensable de dresser un tableau des différents documents utilisables par les historiens. Ces documents sont peu nombreux. Ils émanent soit de Tauler, soit de ses contemporains.

I. — Documents provenant de Tauler lui-même

1. Les Sermons. Parmi ces documents, la première place revient incontestablement aux Sermons. L'édition de Vetter, qui est la première édition scientifique de l'œuvre de Tauler, en compte 81. D. Helander (*J. Tauler als Prediger*, Lund, 1925, pp. 346-361) en a publié deux autres, certainement authentiques. La critique parviendra, sans aucun doute, à augmenter sur ce point l'héritage littéraire du mystique dominicain. Les manuscrits les plus anciens des sermons sont celui de la bibliothèque d'Engelberg, n° 124, de 1359, celui de Fribourg-en-Brisgau, n° 41, d'avant 1359 et le ms. vindob. 2744 (1). Ces manuscrits datent donc du vivant même de Tauler.

(1) Voir A. Corin, *Le Codex Vindobonensis 2744* dans la *Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège*, fasc. XXXIII, 1924, Liège, Vaillant-Carmanne, Paris, Champion.

2. Une dédicace. Quétif et Echard, *Scriptores Ordinis Predicatorum*, t. I, 668, mentionnent qu'en 1350 Tauler dédia, avec Jean de Dambach, un exemplaire du *De sensibilibus deliciis Paradisi*, au couvent de Paris. Cet exemplaire se trouve aujourd'hui à la bibliothèque Mazarine, de Paris, sous le numéro 918, anciennement 1132. Ce ms. de 131 feuillets, en parchemin, de 257 × 178, écrit sur deux colonnes, date du XIV^e^ siècle, et provient de la bibliothèque des Jacobins. Sur le feuillet de garde nous lisons : « Librum istum de sensibilibus deliciis paradisi. Contulerunt conventui parisiensi fratres magister Johannes de Tambaco et Johannes Taularii de conventu Argentinensi provincie Theutonie, eternam imprecantes ulcionem super omnem qui eum numquam de predicti conventus Parisiensis usu et manibus (?) alienaverit. »

L'explicit est important. Nous y reviendrons plus loin. Il est ainsi libellé : « Explicit liber de sensibilibus deliciis Paradysi, in curia Romana per venerabilem patrem, fratrem Guillelmum, magistrum sacri Palacii, examinatus, et per fratrem Johannem de Tambaco, ordinis Predicatorum, de provincia Theutonie, sanctissimo in Christo patri domino Clementi pape VI presentatus, anno Domini millesimo CCC°L°. »

3. Une lettre adressé de Bâle à Élisabeth Scheppach et à Marguerite Ebner, en 1346. Cette lettre est publiée dans P. Strauch, *Margaretha Ebner und Heinrich von Nördlingen*, Fribourg-en-Brisgau et Tubingue, 1882, p. 270. En voici le texte :

> « Minem träwen früinden in got domine E. der priorin und Margaretha der Ebnerin ze Medingen ich bruder T. mein gebet. als das ir mir gewinst und begert hant zu einem neuwen inganden jar, das beger ich euch hundert feltlich von der kintlicher güt unsers heren Jhesu Christi. ich lob in umb euwer gesundthait und beger, das er euch gesund behalt an sel und an leib, uns zu ainem

trost und im zu einem ewigen lob. got danck euch ewer sandung und aller der träu, die ir zu mir hand. ich send euch, domina E. in Christo multum dilecta, zwen kesz und Margaretha und iren kinden zwai keslach und beger, das si sie gessen vor der diser fasznacht. wissent, das ich si euch mit freuden send. da von so bit ich euch, das ir si mit begird enpfenhent von mir, ewerm armen fründ und diener in Christo. wissent, das bruder H. wol mag und wol tut und fast mesze spricht. er zirnet vast umb das urlaub. bittent got für mich und mein süne. pax Christi vobiscum. amen. »

II. — Documents émanant des contemporains de Tauler

1) Listes d'état-civil de Strasbourg (Voir C. Schmidt, *Johannes von Strasbourg*, Hambourg, 1841, p. 1-2).

2) Des lettres. Nous possédons une lettre de Venturin de Bergame envoyée en 1326, à Egnolf de Ehenheim, mentionnée par Quétif et Echard, *Scriptores*, I, 678, et publiée par G. Clementi, *Un santo Patriota. Il B. Venturino da Bergamo*, Rome, 1909, 2e partie, *Scritti del B. Venturino da Bergamo e documenti inediti*, p. 87-92. Cette lettre nous permet de conjecturer la date approximative de la naissance de Tauler.

Plusieurs lettres de Henri de Nördlingen à sa fille spirituelle Marguerite Ebner nous apportent quelques autres renseignements biographiques. Ces lettres ont été envoyées de Bâle. Elles sont publiées dans P. Strauch, *op. cit.*, p. 216, n° xxxii (Carême de 1339); p. 226, n° xxxv (21 sept. 1339); p. 261, n° ii (fin de 1347 ou début de 1348).

Ajoutons que deux manuscrits du XVe siècle, signalés par C. Schmidt, *Johannes Tauler van Strassbourg*, p. 1, n° 1, contenant des collections des sermons de Tauler, désignent ce dernier comme *bürtig von strosburg*, ou simplement *von Strasburg*. Le ms. germ. quart. 166 de 1435, conservé à Berlin, dit : « Taulerus ist ein prediger zum kloster zu S. Gertruden zu Cöllen gewesen. Ist nachmals gehn Straszburg gezogen,

auch alde gestorben. » Nous avons des témoignages analogues dans d'autres manuscrits.

Comme on le voit, ces documents sont peu nombreux. Ils sont les seuls sur lesquels on peut bâtir avec sécurité; et il nous paraît inutile d'entrer dans les discussions vétustes relatives à tel ou tel point de la vie de Tauler, et de relater les multiples fantaisies de quelques historiens du mystique alsacien.

II. — Tauler, avant son entrée dans l'Ordre

Jean Tauler naquit très vraisemblablement à Strasbourg. Deux manuscrits cités par Schmidt, datant du XV[e] siècle, nous le présentent comme originaire de cette ville (1). Et ce témoignage est corroboré par ce fait que le nom de Tauler, Tauller, Tauweler, Thauler et même Thaler, était répandu dans ce milieu (2). De plus, c'est à Strasbourg que notre prédicateur passa une grande partie de sa vie, c'est là qu'il mourut; c'est là aussi que sa sœur entra au couvent chez les Dominicaines de Saint-Nicolas *in Undis*. Toutes ces remarques convergentes nous portent à croire que la capitale alsacienne est bien le lieu de naissance de Tauler.

La date de cette naissance est difficile à déterminer. La seule donnée que nous ayons est bien vague. Elle nous est fournie par une lettre du bienheureux Venturin de Bergame, à frère Egnolf de Ehenheim (3). Cette lettre fut écrite en 1336.

(1) Schmidt C., *Johannes Tauler von Strassburg*, Hambourg, 1841, p. 1, n. 1.

(2) Preger W., *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*, Leipzig, 1893; t. III, p. 93.

(3) Clementi G., *Un santo patriota. Il B. Venturino da Bergamo*, Rome, 1909; 2[e] partie, p. 88. — Je signale, en passant, l'étude du Professeur Albano Sorbelli sur *La « legenda » del Beato Venturino da Bergamo* dans *Rendiconto* delle sessioni della R. Accademia delle scienze dell' Istituto di Bologna, Classe di scienze morali, série II, vol. IX (1924-25), Bologna 1925, p. 10-19.

Venturin s'y dit âgé de 36 ans. Egnolf est de quatre années plus jeune : « *Nam ego quatuor pedibus te praecedo, ut puta* XXXVI *annum completurus die nono intrante aprili.* » Egnolf serait donc né en 1304. Or Tauler, ami d'Egnolf, en est aussi le contemporain. On peut donc fixer au début du XIV^e^ siècle l'époque de la naissance de Tauler. Mais cette date, comme on le voit, n'est qu'approximative et reste bien imprécise.

De sa famille, nous ne savons qu'une chose : c'est qu'elle paraît avoir été dans une situation de fortune aisée. Faut-il voir peut-être dans les comparaisons empruntées aux péripéties de la chasse, de la chasse à courre notamment, si répétées dans les sermons de Tauler, un souvenir de jeunesse du futur dominicain, et un indice de la situation de fortune de sa famille? C'est possible. En tout cas, nous avons sur ce point un passage beaucoup plus explicite. Il se lit dans le sermon LVI : « C'est toujours avec crainte, dit Tauler, que je reçois des aumônes, si j'avais su ce que je sais maintenant, quand j'étais encore le fils de mon père, j'aurais vécu de son héritage et non pas d'aumônes (1). » C'est clair : Tauler, restant dans le monde, aurait pu vivre de l'héritage paternel. Mais ce texte que nous venons de citer a été beaucoup discuté, par ailleurs. Il est nécessaire d'en faire l'exégèse dès maintenant, au risque d'anticiper sur les événements. Mais l'exégèse que nous allons en proposer nous ouvre des aperçus sur la vie de Tauler, même avant son entrée dans l'Ordre.

La plupart des protestants (2) ont interprété ce texte comme l'expression du regret de Tauler d'être entré chez les Prêcheurs. C'est l'interprétation qui, à vrai dire, paraît la plus obvie. Mais malheureusement elle est en contradiction avec ce même sermon LVI, avec les sermons LV, LVII et bien d'autres (3). Dans le sermon LVI, l'un des sermons où se

(1) Sermon LVI : Hette ich das gewisset das ich nu weis, do ich mins vatters sun was, ich wolte sines erbes gelebet han und nút der almuosen. » Ed. Vetter, p. 261, 27.

(2) Voir, par exemple, W. LEHMANN, *Taulers Predigten*, p. XXVII.

(3) Voir plus loin, p. 13.

révèle le mieux le bon sens de Tauler, ce dernier nous dit l'immense et affectueuse estime qu'il porte à l'ordre de saint Dominique : « Vous ne devez pas voler », s'écrie-t-il. « Voler, c'est s'approprier quelque bien corporel ou spirituel qui ne nous appartient pas. C'est le fait de bien des hommes religieux qui se poussent aux honneurs, aux situations avantageuses ou à d'autres choses du même genre que Dieu ne leur destinait pas, et qui n'en usent pas comme Dieu le voudrait d'eux et comme il conviendrait : ils les usurpent. Personne ne doit s'attacher à ces biens, mais il faut bien plutôt accepter tout avantage de ce genre dans un esprit de crainte, car il peut arriver que plus tard on en soit dépouillé honteusement, et qu'il soit donné à un autre. Pendant de longues années, je n'ai jamais osé penser que j'étais le fils de saint Dominique, ni me considérer comme un Prêcheur, car je m'en reconnais indigne (1). » Il nous paraît impossible de croire, après examen des textes, que Tauler ait jamais exprimé quelque regret d'être entré chez les Prêcheurs. Psychologiquement, pareille exégèse est insoutenable. Elle l'est aussi, dirai-je, grammaticalement. Tauler, en effet, n'établit pas dans ce texte une comparaison entre sa situation actuelle, comme religieux, et sa situation avant d'entrer dans l'Ordre. Il parle uniquement de sa situation avant d'être prêcheur : « Quand j'étais encore le fils de mon père... » Voilà, d'une façon précise, l'époque à laquelle nous reporte le texte que nous étudions. Or, à cette époque, continue Tauler, si j'avais

(1) Sermon LVI : « Ir ensúllent nút steln. Das ist steln was der mensche an sich záhet, es si liplich oder geistlich, das im nút zuo engehört. Das gehört sere an geistliche menschen die sich dicke ziehent zuo eren, zuo vorteil und zuo maniger wise, der im Got nút enmeint und ir nút engebruchet, als Got von im wolte und billichen solte, und tringet sich drin : des ensol sich nieman an nemen, und neme alle vorteil mit bevindender vorchte; wan es mag geschehen das er her nach smelichen sol us getriben werden und eim andern sol gegeben werden. In manigem jore engetorst ich nie gedenken das ich unsers vatters S. Dominicus sun were, und mich einen bredier geachten, wan ich es mich unwirdig bekenne. » Ed. Vetter, p. 261, 11.

su ce que je sais maintenant, si j'avais eu l'expérience que j'ai acquise depuis, j'aurais vécu de l'héritage paternel, et non pas d'aumônes. » Qu'est-ce à dire? Étant encore dans le monde, Tauler pouvait vivre, comme c'est le cas pour la généralité des hommes, du patrimoine de son père. Mais il n'a pas agi de la sorte, et c'est ce qu'il regrette dans ce sermon LVI. « Quand il était encore le fils de son père », il vécut d'aumônes : c'est-à-dire selon toute vraisemblance que, comme bien d'autres enfants de famille bourgeoise, il avait reçu un bénéfice ecclésiastique. Aujourd'hui, l'expérience de Tauler, la connaissance exacte non seulement des avantages du bénéficiaire, mais encore de ses droits, éveille quelque scrupule dans son âme délicate : « Il est difficile d'user religieusement des aumônes qu'on reçoit. » Et Tauler nous confie, sous l'impression de ce scrupule, que s'il avait alors connu ce qu'il sait maintenant, il aurait vécu du patrimoine de son père, et non pas de son bénéfice.

Il suffit maintenant de relire notre texte pour nous rendre compte du bien fondé de l'exégèse que nous proposons : « Quand j'étais le fils de mon père, si j'avais su ce que je sais actuellement, j'aurais vécu de son héritage, et non pas d'aumônes. » Au point de vue historique, ce texte devient précieux. Au lieu de signifier, comme le croyaient les protestants, le regret de Tauler d'être entré chez les Prêcheurs, ce texte nous révèle qu'avant son entrée dans l'Ordre, Tauler semble avoir possédé un bénéfice ecclésiastique, peut-être à la cathédrale de Strasbourg, ou à une collégiale de cette ville.

III. — Les premières années de Tauler chez les Prêcheurs

Étant né à Strasbourg, c'est dans cette dernière ville très probablement que Tauler entra chez les Dominicains. La date de cette entrée nous est inconnue. Cependant Tauler devait être assez jeune. Et voici sur quels raisonnements se

fonde notre conjecture. Nous savons qu'Henri Suso demeura au *Studium generale* de Cologne de 1325 à 1329. Très vraisemblablement comme nous le dirons bientôt, il y connut Tauler. Or avant d'aller à Cologne, Tauler devait achever les huit années d'études prescrites par la Règle : ce qui reporte son entrée chez les Prêcheurs aux environs de la deuxième décade du XIV^e^ siècle. Tauler devait avoir entre 15 et 20 ans. Comme il nous en a fait la confidence à maintes reprises, il était d'une santé délicate : ce qui l'obligea à prendre bien des ménagements et à user fréquemment de la dispense, prévue d'ailleurs par les Constitutions des Prêcheurs. Je rapporte volontiers ces textes, qui nous montreront, une fois de plus, le ferme bon sens de Tauler, et l'idée précise qu'il se fait de la place des mortifications extérieures dans la formation du religieux dominicain. « Autrefois », dit-il, « en voyant les saints frères qui observaient la Règle dans toute sa rigueur, j'aurais tant voulu en faire autant : mais notre bien-aimé Seigneur ne l'a pas voulu; car j'avoue que je suis si faible que j'aurais eu à craindre de tomber longtemps dans le pharisaïsme de la complaisance en moi-même (1). » — « Enfant », dit-il encore, « avez-vous une idée de la jouissance et de la satisfaction? La vraie jouissance, c'est de pouvoir jeûner, veiller, prier, observer la Règle de l'Ordre. Mais cette jouissance de pouvoir satisfaire à tous les points de la Règle, Notre-Seigneur ne me l'a pas accordée (2). » « Pourquoi ne dis-je rien des grands jeûnes et des veilles? Sache que le jeûne et les veilles sont certainement d'un grand et puissant

(1) Sermon LVII : « Hie vor moles als ich die heiligen bruodere sach die den orden in der strengheit hielten, do het ich wunderlichen gerne och also geton, und des enwolt unser lieber herre nút; wan ich bekenne mich also krank : ich fúrchte, ich möchte lange in phariseilich wise sin gefallen mit eigener behagunge. » Ed. Vetter, p. 268, 19.

(2) Sermon LXV : « Kinder, was wenent ir was lust und genuegde das si? Das der mensche mag wol gevasten, gewachen, gebetten, den orden getragen : den lust enwolte unser herre mit nút das ich dem orden múge recht getuon. » Ed. Vetter, p. 355, 4.

(3) Sermon XXXVIII : « War umbe ensage ich nút von grossem vastende

secours pour arriver à une vie divine, pour qui on est capable. Mais quand on est débile, et qu'on a facilement mal à la tête (et dans ce pays-ci beaucoup de gens ont la tête mauvaise), quant on sent que ces mortifications meurtrissent la nature et menacent de la ruiner, qu'on s'en abstienne..... La sainte Église n'a jamais voulu ni désiré qu'on ruine sa santé (3). »

Malgré la faiblesse de sa complexion, Tauler dut se livrer résolument à l'étude. Ses sermons nous montrent en lui un esprit averti des grandes discussions théologiques, pénétré des principes et des axiomes scolastiques. Il enseigne à ses auditeurs ce qu'il faut entendre par volonté délibérée et volonté de nature; il leur explique ce qu'est le désir naturel de voir Dieu; il fait des digressions sur l'activité de Dieu, *ad intra*, sur la théologie trinitaire, les actes notionnels; il parle de la classification des passions en irascible et concupiscible; il cite en chaire cet axiome de l'École : *quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur*. Sa mystique est comme l'application d'un autre principe très connu : *intus apparens, prohibet extraneum* : pour qu'une forme nouvelle puisse apparaître, l'ancienne forme doit nécessairement disparaître. C'est à chaque instant que Tauler nous répète : il faut mourir aux créatures, pour que Dieu vive en nous; pour entendre la voix divine, il faut se taire. Deux formes en effet ne sauraient coexister dans le même sujet. La naissance de l'une exige la disparition de l'autre; et inversement, la disparition de l'une appelle la naissance de l'autre : *corruptio unius, generatio alterius*. J'ai montré dans d'autres

und wachende? Wissent das vasten und wachen ein gar grosse starke helfe ist zuo einem götlichen leben, so es der mensche vermag ! Aber do ein krank mensche ist eines kranken houbtes -- in disem lande hand die lúte gar böse houbt — und bevint der mensche das, das es sin nature qwetschet und wil verderben, so striche abe... Die heilige kilche gemeinde noch gedochte das nie das sich ieman solte verderben. » Ed. Vetter, p. 150, 34. — « Si j'avais voulu imiter », dit encore Tauler, « je serais mort depuis longtemps : hette ich gevolget, ich wer lange tot. » Sermon LXXXI; éd. Vetter, p. 434, 10.

études la part prépondérante de la dialectique dans les spéculations de maître Eckhart (1). Constatons maintenant que la mystique de Tauler est, elle aussi, comme la conclusion logique des principes que nous venons d'énoncer.

Chez les Dominicains de Strasbourg, Tauler a lu et étudié saint Thomas. Peut-être pourrai-je montrer un jour la part active prise par les Prêcheurs du Rhin à la défense et la diffusion de la doctrine de frère Thomas. Il y eut, il est vrai, dès le milieu du XIII[e] siècle un courant à tendance néoplatonicienne, et plus précisément dionysienne. C'est au *Studium generale* de Cologne qu'Albert le Grand commente les *Noms Divins* du Pseudo-Denys ; c'est très probablement à Cologne que saint Thomas écrit son commentaire sur ce même livre. Nous croyons, en effet, que cet ouvrage sur le troisième livre du pseudo-aréopagite représente un travail d'étudiant de S. Thomas, antérieur par conséquent au *Commentaire des Sentences*, au *De ente et essentia*. Nous fournirons nos preuves sur ce point. Disons seulement que si ce point est acquis, il est d'une grande importance, pour l'histoire de la pensée thomiste, et qu'on doit en tenir compte aussi pour l'histoire du courant dionysien dans le milieu rhénan. C'est encore sous cette influence dionysienne que fut écrite la *Summa de bono* d'Ulrich de Strasbourg, dont les deux premiers livres suivent la lettre même des *Noms Divins* (2). Il serait bien facile de retrouver chez maître Eckhart les traces d'une influence profonde de ce courant néoplatonicien (3). Évidemment Tauler n'est pas en dehors de ce mouvement. Sa mystique ne pouvait pas ne pas s'in-

(1) P. G. Théry, *Contribution à l'histoire du procès d'Eckhart* (Extrait de la *Vie Spirituelle*), Ligugé, Aubin, 1926, passim.

(2) P. G. Théry, *Originalité du plan de la* Summa de Bono *d'Ulrich de Strasbourg*, dans *Revue Thomiste*, 1922. J. Daguillon prépare la publication des deux premiers livres de cette Somme.

(3) Idem, *Édition critique des pièces relatives au procès d'Eckhart contenues dans le manuscrit 33[b] de la bibliothèque de Soest*, dans *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge*. Voir p. 260 sq. — O. Karrer, *Meister Eckhart. Das System seiner religiösen Lehre und Lebensweisheit*, J. Müller, 1926. Voir *Anmerkungen*, p. 209-270 ; passim.

corporer les thèses fondamentales de Denys sur la déification de l'âme, sur le mode de connaissance par voie d'éminence et de négation. Aux gens de vie intérieure, dit Tauler, est réservée cette connaissance du bien qui est au-dessus de la raison, de la pensée et de l'intelligence (1). « L'abîme incréé », dit-il ailleurs, « attire toujours plus à soi-même l'abîme créé, et alors le premier abîme s'écoule dans l'autre abîme et devient un avec lui, un néant dans un autre néant. Saint Denys parlait de ce néant, quand il disait que Dieu n'est rien de ce que nous pouvons nommer, comprendre et percevoir (1). »

C'est encore la pure doctrine dionysienne — connue directement peut-être, ou plutôt par l'intermédiaire de maître Eckhart — que nous retrouvons dans ce texte : « Tout ce en quoi l'homme se repose avec jouissance, et qu'il retient comme un bien à lui, tout cela est vermoulu, sauf l'absolu et simple évanouissement en ce pur, simple, inconnaissable, ineffable et mystérieux bien qu'est Dieu, par le renoncement à nous-même et à tout ce qui peut se dévoiler en lui. Comme le dit saint Denys : que tout s'en tienne à son néant : ne rien savoir, ne rien connaître, ne rien vouloir dans cette vie si ce n'est dans le sentiment de renoncement à soi-même, ne chercher et ne vouloir rien pour soi, mais seulement tout posséder dans un esprit de détachement. » Car Dieu n'est pas tout ce que tu peux nommer de Lui. Il est au-dessus de toute forme, de toute essence, de tout bien, et Il n'est rien de tout ce que tu peux connaître et nommer de Lui. Il est toujours beaucoup au-dessus de tout cela. Aucune intelligence ne peut le concevoir : il n'est ni haut, ni bas, ni comme ceci, ni comme cela,

(1) Sermon LXXVIII : « Sú vindent daz sant Dyonisius schribet, das do ist úbervernunftig, úbergedenglich, überverstentlich, das lieht in dem liehte. » Ed. Vetter, p. 420, 41.

(2) Sermon XLV : « Das geschaffen abgrúnde das in leitet von siner tieffe wegen. Sin tieffe und sin bekant nicht das zúhet das ungeschaffen offen abgrúnde in sich, und do flússet das ein abgrúnde in das ander abgrúnde und wirt do ein einig ein, ein nicht in das ander nicht. Das ist das nicht da S. Dyonisius ab sprach, das Got nicht ensi alles das man genemmen oder verston oder begriffen mag. » Ed. Vetter, p. 201, 3.

ni ceci, ni cela, mais bien au-dessus de toute conception déterminée (1). » L'être divin est appelé ténèbres, obscurité, parce qu'il « déborde la capacité de connaissance et de vision de toute intelligence créée, de celle des anges et de toute créature, à la façon du soleil qui par son éclat aveugle les yeux de l'homme, ou, comme l'écrit saint Denys, parce que Dieu est au-dessus de tout ce qu'on peut lui attribuer en fait de formes déterminées, représentées par des noms et des images. Il est absolument transcendant (2). »

(1) Sermon XLVI : « Wissent das : wie guot und wie guot es iemer mag sin oder schinen, das si bildelos, formenlos, wiselos, es si vernúnftig, oder gevöllichen gebruchlich : alles do der mensche uf rastet mit lust und das besitzt, das wirt alles wurmstichig, denne ein blos einvaltig entsinken in das blos einvaltig unbekant ungenant verborgen guot das Got ist, in einer verlöigenender wise sin selbs und allem dem das sich in im entecken mag, als S. Dyonisius sprach : « alles hab sich an sin nicht, nút wissen, nút erkennen, hie in disem nút wellen denne in einer verlöigenender wise din selbes : nút suochen noch wellen haben, denne alles in einer entsinkender wise ». Wan Got enist alles des nút das du von im genemmen kanst : er ist úber wise, úber wesen, úber guot, und alles des nút das du von im bekennen oder genemmen kanst : do ist er fúrbas úber denne dehein verstentnisse begriffen kan, noch hoch noch nider, sus noch so, verre úber alle wise, dis noch das. » Ed. Vetter, p. 203, 29.

(2) Sermon LIV : « Kinder, hie wirt der mensche naher in geborn und sicht an das götliche vinsternisse, das von überflússikeît der unbekentlicheit und ansenlicheit vinster ist allem geschaffenem verstentnisse, engele und aller creaturen, also als die sunne die ougen des menschen vervinstert von ir klarheit, und als S. Dionysius schribet das Got ist úber alles das man im zuo gelegen mag von namen oder von wisen oder von bilden, überweselichen úber alle ding. » Ed. Vetter, p. 249, 27. — Ce qui est dit de notre mode de connaître, Tauler l'applique au mode d'aimer : « Sachez donc qu'il y a encore un autre amour, qui est élevé au-dessus de cet amour, plus que le ciel est élevé au-dessus de la terre... En cet amour, il n'y a plus qu'un reniement ; cet amour ne consiste pas dans une possession... mais dans une privation ; en cet amour, il y a une ignorance, un dépouillement de connaissance ; il s'exerce bien au-dessus de notre entendement, dans une transcendance supérieure à tous les modes d'être... La nature... ne peut plus avoir aucune pensée, aucun désir, ni, voire même, aucune affection. Elle ne peut même pas offrir à Dieu cette pauvreté, car elle est ici suspendue dans la non-connaissance... Il n'y a plus ici qu'un reniement, une réception de forme supérieure et ces mystérieuses et divines ténèbres dont saint Denys a beau-

St. Albert's College Library

Cette doctrine sur la connaissance de Dieu par mode d'éminence et de négation est comme le couronnement de toute saine théologie ; et les historiens du moyen-âge qui voudraient voir en elle comme une ligne de démarcation entre ce qu'ils appellent les « mystiques » et les théologiens, commettraient une étrange erreur. A plus forte raison, est-il erroné de classer parmi les anti-thomistes ou les non-thomistes, les partisans de cette doctrine dionysienne. D'ailleurs on n'était point, du moins d'intention, en dehors de la doctrine thomiste, dans ces couvents du Rhin. Maître Eckhart connaissait parfaitement la *Somme Théologique* ; Nicolas de Strasbourg avait composé, avant même la canonisation de frère Thomas, une Somme philosophique, qui se trouve dans le ms. Vat. lat. 3091, et qui est nettement sous l'influence d'Albert le Grand et de saint Thomas. Jean de Sterngassen désigne saint Thomas par le nom de *Doctor noster*. Et Grabmann a raison de classer les deux Sterngassen, Jean et Gérard, et Nicolas de Strasbourg comme des représentants très autorisés de l'école thomiste (1). Dans le milieu qui tient de plus près encore à Tauler, nous voyons Henri de Nördlingen (2),

coup écrit : Und darumb wissent, es ist noch ein ander minne, die ist obe diser minne höher wan der himel obe der erden... in der minne enist nút denne ein verlöukenen, nút ein verjehen, es enist nút in eime habende... sunder sú ist in eime darbende ; in diseme ist ein unwissen, ein unbekenntnisse, und ist verre über redelicheit in ein überwesenlicheit und ein überwislicheit... ja sú (die nature) kan einen gedang noch ein begerunge, ja ein meinunge da niht gehaben. Und daz selbe armuete kan sú Gotte nút geopfern, dan sú hat reht ein hangen daran in eime nút wissende... In disem ist nút denne ein verlöuckenen und ein überformekeit und ein verborgen göttelich vinsternisse, von dem do sant Dyonisius vil abe geschriben hat. » Sermon LXXVI ; éd. Vetter, p. 411, 9.

(1) M. GRABMANN, *Mittelalterliches Geistesleben*, Munich, 1926, p. 397. Par ailleurs la classification en deux camps : d'un côté le camp néo-platonicien avec Thierry de Fribourg, maître Eckhart, Berthold de Mosbourg et Ulrich de Strasbourg, et de l'autre le camp thomiste, me paraît bien arbitraire et au fond bien imaginative. La réalité est beaucoup plus complexe. J'en ai fait l'expérience pour maître Eckhart et Ulrich de Strasbourg.

(2) Henri de Nördlingen écrit à Marguerite Ebner : « Ich beger auch mit groszem ernste, das ir euch lassint enpfolhen sein umb die drüi teil der Sumen sant Thomas des predigers, die zesamen gehörent, als ich

par exemple, faire le plus grand cas de saint Thomas. Il n'y a rien d'étonnant par conséquent à ce que Tauler lût et étudiât le maître que l'Ordre depuis déjà quelques années recommandait et imposait à ses membres (1). « Ce que j'ai lu de mieux sur la sainte Eucharistie », déclare Tauler, « c'est dans saint Thomas que je l'ai lu. Toutes les grâces,

euch auch am nechsten enpfalh, die man ze Augspurg verkauffen wil. » PH. STRAUCH, *op. cit.*, p. 238, 79. — Remarquons ce détail sur Augsbourg. L'abbaye bénédictine de saints Ulrich et Afra était en ce début du XIV[e] siècle en difficulté d'argent. L'abbé Marquart Hagel fit copier un grand nombre de manuscrits qu'il vendit aux Prêcheurs. Voir sur ce sujet W. WATTENBACH, *Das Schriftwesen im Mittelalter*[3], Leipzig, 1896, p. 549, 587. Parmi les manuscrits copiés par ces bénédictins d'Augsbourg, nous avons donc à compter la *Somme Théologique* de saint Thomas, comme Henri de Nördlingen nous l'indique. Voir aussi sur ce point W. WITTER, *Steichele's Archiv f. Geschichte d. Bisth. Augsb.*, III, 164. — Henri de Nördlingen écrit encore à Elisabeth Scheppach : « Ich bin auch betrubet umb sant Thomas Summa, die ich so gar groszlich gern hette und ir mir dar umb nichtz nit schribent. » PH. STRAUCH, *op. cit.*, p. 280, 19. — Elisabeth Stagel, la fille spirituelle d'Henri Suso, du couvent de Töss, mentionne, parmi les grands saints de l'Ordre des Prêcheurs, saint Pierre Martyr, et saint Thomas, « l'éclatant soleil » : « ... den hailigen SANT PETTER und die lúchten sunnen SANT THOMAS, von den ain ietlich mensch billich sol zuo Got gemanet werden. » F. VETTER, *Das Leben der Schwestern zu Töss, beschrieben von Elsbeth Stagel*, Berlin, 1906, p. 12, 23. Mme Ancelet, qui vient de passer brillamment son doctorat en Sorbonne en présentant une thèse sur Mechtilde de Magdebourg, prépare actuellement un travail sur le couvent de Töss.

(1) Au chapitre général de Saragosse de 1309, comme on le sait, nous lisons cette ordination : « Volumus et districte injungimus lectoribus et sublectoribus universis, quod legant et determinent secundum doctrinam et opera venerabilis doctoris fratris Thome de Aquino, et in eadem scolares suos informent et studentes in ea cum diligentia studere teneantur. » *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum historica*, t. IV, éd. Reichert, Rome, 1899, p. 38. — Le chapitre général de 1329 renouvelle sous cette forme l'ordination relative à saint Thomas : « Cum doctrina sancti Thome toti mundo sit utilis et ordini honorabilis, volumus et ordinamus, quod omnes studentes theologie in dicta doctrina studeant diligenter; lectores autem et cursores ipsam doctrinam in suis lectionibus et disputationibus pertractent singulariter et declarent et conclusiones ejusdem doctoris finaliter teneant, et si contra ipsius doctrinam raciones adducant, illas teneantur solvere, et quantum poterunt, contrarias efficaciter annullare. Quicumque autem contrarium inventus fuerit attentasse, per priores provinciales vel eorum vicarios privetur officio lectorie. » *MOFPH*, t. IV, p. 191.

nous dit-il, que Notre-Seigneur a offertes à tous les hommes par son Incarnation, il les offre à chaque homme en particulier dans son Corps sacré (1). » Cette doctrine est en effet exposée dans la Somme Théologique, III[a] P., q. 79, a. 1 : « *Effectum quem Passio Christi fecit in mundo, hoc Sacramentum facit in homine.* » C'est à saint Thomas qu'il fait appel, quand il expose les conséquences du péché originel : « Maître Thomas nous dit que, sous l'effet de ce poison, l'homme s'aime plus lui-même que Dieu, ou ses anges ou tout ce que Dieu a créé (2). » « Saint Thomas », nous dit encore Tauler, « écrit qu'à toutes les grandes œuvres extérieures, si grandes soient-elles, en tant qu'elles sont des œuvres extérieures, ne correspond qu'une récompense accidentelle (3). »

(1) Sermon XXXII : « Kinder, dis han ich gesprochen alzuomole von der gnade Gottes, wan dis ist úber das die meistere hievon sprechent, das beste das ich gelesen han. Sancte Thomas sprichet : alle die gnade die unser herre Jhesus Cristus aller der welte brahte do er menche wart, die bringet er eime ieglichen menschen mit sime heiligen lichamen, und alle die fruht die man nam an sime heilgen tode und an sinre urstende und an siner uffart, die verklerunge und die selikeit sines heiligen lichamen und sinre heiligen selen und sinre gotheit, daz bringet er als eime ieglichen menschen. » Ed. Vetter, p. 124, 6. — Pour cette doctrine de saint Thomas, voir encore *Summa Theologica*, III P., q. 83, a. 1. — Tauler aimait beaucoup cette pensée religieuse. Il l'expose encore dans le sermon XXXIII : « ... also wir do sprachent das sante Thomas sprichet, das alle die verklerunge und die genade und selikeit die unser herre Jhesus Cristus aller der welte hatte braht an sinre menscheit, lebende und tote und lidende und urstende und uffart, das er alzuomole eime ieglichen menschen bringe mit sime heiligen licham... » Vetter, p. 125, 10. — Voir encore sermon LX *g* : « Wan nach S. Thomas worten, alle die fruchtberkeit und den nutz den der úber wirdige Got do worchte an dem tage do er starb, die selben frucht die vindet man alle tage in einer ieklichen messe, und die selbe gnade die enphahet ein ieklich guot mensche der den wirdigen lichamen unsers herren wirdeklichen enphahet. » Vetter, p. 318, 23.

(2) Sermon XXIII : « Sprichet meister Thomas das von der selben vergifte wegen so minne der mensche me sich selber denne Got oder sine engel oder alles daz Got ie geschuof. » Vetter, p. 94, 11.

(3) Sermon XL : « Hin ab schribt S. Thomas das grosse uswendig werk, wie gros die sint, als verre als si werk sint, den enantwúrt nút denne zuovallender lon. » Vetter, p. 169, 5.

En constatant que Tauler a étudié saint Thomas, nous n'avons pas l'intention cependant d'en faire un fidèle disciple de l'Aquinate. Connaissant saint Thomas, Tauler ne se fait point scrupule de s'écarter parfois de ses solutions et de sa direction. Il parle comme s'il faisait sienne l'opinion théologique qui soutient qu'Adam a d'abord été créé dans l'état de nature pure, puis élevé à l'état surnaturel (1) — contrairement à ce qu'enseigne saint Thomas. Prêchant sur l'image de la très sainte Trinité en nous, Tauler rappelle d'abord que d'après saint Thomas cette image achève de se parfaire en sa réalisation, par l'activité des facultés, par conséquent dans une mémoire en acte, dans une intelligence en acte et dans une charité en acte. Et notre prédicateur ajoute : « D'après l'opinion d'autres maîtres — et cette opinion est de beaucoup et infiniment supérieure, — l'image de la Trinité résiderait dans le plus intérieur, le plus mystérieux, le dernier fond de l'âme, là où Dieu existe essentiellement, réellement et substantiellement (2). » Dans la question capitale et fort débattue au moyen âge sur la prédominance du vrai sur le bien, de la connaissance sur l'amour, Tauler nous laisse clairement deviner son opinion. C'est à Hugues de Saint-Victor qu'il se rallie : « Au sujet de l'amour, les maîtres ont beaucoup discuté la question de savoir lequel des deux actes, de connaître ou d'aimer, était le plus élevé. Laissons cette discussion de côté. Il n'est pas douteux que la charité soit

(1) Sermon XXXII : « Kinder, von disem unsprechenlichem adel enist uns nút múgelich zuo sprechende noch enkunnent es mit núte verston ; und der uns einen menschen her satte der in sime natúrlichen adel stunde, in der luterkeit also Adam stunt in dem paradise, in der naturen sunder alle genade danne in blosser naturen, der selbe mensche were also klare und also luter... » Ed. Vetter, p. 120, 11.

(2) Sermon LX d : « Meister Thomas sprach daz vollekomenheit dis bildes lige an der wúrglicheit dis bildes, an der übunge der krefte, also an gehugnisse gegenwúrklich und wúrklich verstentnisse und an minnen wúrklich ; do lat er das ligen in disem sinne. Aber nu sprechent ander meister, und daz ist unzellichen vil und verre harúber, und sprechent das es lige in dem allerinnigesten, in dem allerverborgesten tieffesten grunde der selen, do sú daz in dem grunde hat Got wesentlichen und wúrklich und isteklich... » Ed. Vetter, p. 300, 14.

ici-bas beaucoup plus méritoire et plus utile que la connaissance, car l'amour entre là où la connaissance doit rester dehors. La charité n'a d'ailleurs pas besoin d'une grande et subtile connaissance, mais simplement de la pure foi vivante que donne la vie chrétienne (1). » Nous reconnaissons dans ce texte la formule de Hugues de Saint-Victor : « *Frequenter amor penetrat ubi cognitio physica foris stat.* » Et ailleurs, Tauler nous dit encore : « Les docteurs de l'Église et les Maîtres de l'école discutent la question de savoir lequel est le plus important et le plus noble, de la connaissance ou de l'amour. Mais parlons ici plutôt de ce que disent les maîtres de la vie; car lorsque nous arriverons au Ciel, nous verrons bien la vérité de toutes choses (2). » Tauler admet encore que la lumière de gloire est une lumière incréée qui s'identifie avec Dieu, tandis que pour saint Thomas le *lumen gloriae* est une réalité créée, distincte de Dieu (3).

Comme nous pouvons le constater à l'examen des sermons, les huit années d'études que Tauler dut passer à Strasbourg exercèrent sur son esprit une profonde influence. De Strasbourg alla-t-il à Cologne, qui était le *Studium Generale* depuis 1248? Nous n'en avons aucune preuve directe; mais le contraire me paraîtrait invraisemblable. Et ce séjour très probable à Cologne soulève à son tour d'autres questions qu'il

(1) Sermon LXIV : « Von diser minne hant die meister vil tisputacie, weder bekentnissin hoher si oder die minne. Das lossen wir nu ligen. Aber do enist kein zwivel an, die minne ensi hie vil verdienlicher und nútzer wan bekentnisse. Wan die minne die get do in do das bekentnisse muos husse bliben. Die minne die enbedarf keins grossen subtilen bekenntnisse, denne eins luteren lebenden glouben in cristenlichen wisen. » Ed. Vetter, p. 349, 1.

(2) Sermon XLV : « Lieben kinder, die grossen pfaffen und die lesmeister die tispitierent weder bekentnisse merre und edeler si oder die minne. Aber wir wellen nu al hie sagen von den lebmeistern. Als wir dar komen, denne súllen wir aller dinge worheit wol sehen. » Ed. Vetter, p. 196, 28.

(3) Sermon LXI : « Dar úber ist denne ein ungeschaffen liecht : das heisset man das liecht der glorien. Das ist ein götlich liecht und das ist Got selber. » Ed. Vetter, p. 329, 22. — Voir saint Thomas, *Summa Theol.*, I P., q. XII, a. 5.

serait intéressant d'élucider, par exemple celle-ci : Tauler a-t-il connu personnellement maître Eckhart? Ce dernier avait été à Strasbourg de 1312 à 1317. Il était lecteur principal à Cologne, de 1321 à 1327. C'est très approximativement l'époque à laquelle Tauler étudiait. En considérant ces dates, il n'y a donc aucune invraisemblance à supposer que Tauler ait connu maître Eckhart et même ait entendu ses leçons. En tout cas, Tauler devint l'héritier direct et dévoué du meilleur de la pensée d'Eckhart. Il cherche manifestement à le venger de la condamnation du 27 mars 1329. A maintes reprises, il tente d'expliquer, dans un sens orthodoxe, les propositions de son maître condamnées par la bulle de Jean XXII. C'est un véritable écho de la doctrine d'Eckhart, enrichie d'une expérience mystique qui me paraît avoir manqué au maître, que nous retrouvons dans ce texte (1) : « Dans ce désert, il y a une telle solitude qu'aucune pensée n'y peut jamais entrer. Non, non, de toutes les savantes abstractions imaginées au sujet de la sainte Trinité, et dont certains sont si occupés, aucune ne peut entrer ici. Non, non, car ceci est si intérieur et s'étend si loin, si loin, puisqu'il n'y a là ni espace ni temps. C'est simple et sans distinction, et celui à qui il arrive vraiment d'entrer ici, a l'impression d'avoir été éternellement et de n'être qu'un avec Dieu; cette impression n'a peut-être duré qu'un instant, mais de tels regards apparaissent comme une éternité ; il nous en vient une illu-

(1) Sermon LXI : « In diser wuesti do ist also wuest das nie gedank in die in kan. Nein, nút : alle die vernúnftigen gedenke die ie mensche gedachte von der heiligen drivaltikeit, do etliche vil mit umbe gont, der enkan nie keiner her in. Nein, nút ; wan dis ist so innig, so verre und so verre ; wan es enhat weder zit noch stat. Es est einvaltig und sunder underscheit, und wer her in geratet recht, dem ist als er alhie eweklich gewesen si und als er ein mit dem selben si, noch denne das es nút enist denne ougenblike, und die selben blicke die vindent sich und zöigent sich ein ewigkeit : dis lúchtet es us und git ein gezúg das das der mensche was eweklichen in Gotte in siner ungeschaffenheit. Do er in im was, do was der mensche Got in Gotte. » Ed. Vetter, p. 331, 22. — Voir pour la doctrine d'Eckhart, P. DENIFLE, *Meister Eckeharts lateinische Schriften*, dans *Archiv*... t. II, p. 460.

mination et un témoignage que l'homme, avant d'être créé, était de toute éternité en Dieu. Lorsqu'il était en Dieu, l'homme était Dieu en Dieu. » C'est encore la doctrine d'Eckhart, mais adoucie, dépouillée des formules exagérées, que nous entendons dans ces paroles de Tauler : « Que saint Paul ait eu un ravissement, c'est que Dieu le lui voulait, et non pas à moi ; mais si je goûte la volonté de Dieu, ce ravissement m'est plus cher en saint Paul qu'en moi-même ; et si je l'aime vraiment en lui, Dieu me donne tout ce qu'il a donné à saint Paul : ravissement et autres grâces... Je dois avoir les mêmes dispositions vis-à-vis de quelqu'un qui serait au-delà des mers, fût-il mon ennemi. Telle est la communion qui règne dans ce corps spirituel. C'est ainsi que je puis devenir riche de tout le bien qui se trouve dans tous les amis de Dieu, au ciel et sur la terre, et aussi de tout le bien qui est dans le chef. Tout le bien qui appartient au chef et aux membres, dans le ciel et sur terre, aux anges, aux saints, tout cela coulerait réellement et essentiellement en moi, si, sous le noble chef, l'amour me façonnait en la forme de la volonté de Dieu, tout comme les autres membres de ce corps spirituel, si je devenais tout à fait semblable au chef, si j'étais revêtu de sa forme et dépouillé de la mienne (1). »

(1) Sermon XXXIX : « Das S. Paulus enzucket wart, das wolt im Got unde nút mir. Smakt mir nu der wille Gotz, so sol es mir lieber sin in ime wan in mir, und minnen ich es nu recht in ime, so ist do als werlichen min das und alles das im Got ie getet, als sin, ob ich es recht minnen in ime als in mir. Und also solt mir sin von eime der úber mer were, und ob er och min vijent were. Die eindrehtikeit die gehört zuo disem geistlichen lichamen. Und also wurt ich rich alles des guotz das in dem himel und in der erden ist in allen gotzfrunden und in dem houbte ; es mueste wúrklichen und weselich in mich alles flissen das dis houbt mit den lidern hat in himel und in erden, in engelen und in heiligen, ob ich alsus in Gottes willen gebilt wúrde under dis edel houbt in minnen gelichen der gelider in disem geistlichen lichamen, und were dem ze mole gelich und denne dar in gebilt und mins selbes entbilt. » Ed. Vetter, p. 159, 11. — Cette doctrine rappelle celle qui avait été enseignée par maître Eckhart, à maintes reprises, par exemple dans le sermon *Qui audit me, non confundetur* : « Hastu dich selber lieb, so hastu alle menschen lieb als dich selber. Die weil du einen eigen menschen

Tauler nous parle encore de ce qu'il y a d'innommable, sans nom, dans l'âme, comme Eckhart parlait d'une partie de l'âme incréée et incréable (1). Écoutons-le : « L'esprit de l'homme est appelé de différents noms selon ses différentes sortes d'activité et ses différents aspects. Parfois l'esprit s'appelle âme en tant qu'il vivifie le corps... Parfois on l'appelle esprit, en tant qu'il possède avec Dieu une parenté si étroite que cela dépasse toute mesure... L'âme porte encore le nom de Cœur (Gemüt)... En lui sont rassemblées toutes les facultés : raison, volonté... On l'appelle encore : *mens*... Mes enfants, c'est ici le fond dans lequel gît cachée la véritable image de la sainte Trinité, et ce fond est si noble qu'on ne peut lui donner aucun nom propre ; parfois on le nomme le tréfonds, et parfois la cime, de l'âme. Mais il n'est pas plus possible de lui donner un nom, qu'il n'est possible de donner un nom à Dieu ; celui qui pourrait voir comment Dieu habite dans ce fond, cette vision suffirait à le rendre bienheureux. L'âme a dans ce fond une telle parenté et une telle promixité avec Dieu, qu'on n'oserait et qu'on ne saurait beaucoup en parler (2). » Pareille doctrine est exposée dans

mynd liebhaft dann dich selber, so hattestu dich selber noch nye lieb in der warhait. Du habest denn alle menschen lieb als dich selber in einem menschen alle menschen, und der mensch ist got, und mensch so ist dem menschen recht, der hat sich selber lieb, und alle menschen lieb als sich selber und dem ist gar recht. » Ed. de Bâle 1521/1522, fol. CCCXIII^{r-t}, l. 44 — CCCXIV^{r-2}, l. 7 ; Pfeiffer, p. 310, 9-15. — Voir P. Théry, *Édition critique des pièces relatives au procès d'Eckhart contenues dans le ms. 33^{b} de la Bibl. de Soest*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, t. I, 1927, p. 182. — Sur la communion des saints, Eckhart avait enseigné que tout ce qui appartient au Christ, à la sainte Vierge, appartient à chacun de nous, y compris même l'union hypostatique. Voir P. Théry, *ibid.*, p. 179-180.

(1) Sermon XLI : « Wenne sich das ungenante, das namlos das in der selen ist, in Got zemole kert, so volget und kert sich da mit alles das namen hat in dem menschen, und in dem kere antwúrt alle zit alles das namlos ist in Gotte, das ungenante, und alles das in Gotte namen hat, das antwúrt alles dem kere. » Ed. Vetter, p. 174, 15. — Pour la doctrine d'Eckhart, voir P. G. Théry, *ibid.*, p. 200.

(2) Sermon LVI : « Der geist des menschen der hat manigen namen, das ist nach der wúrklicheit und nach dem wider gesichte. Under wilen heisset der geist ein sele ; das ist als verre als si dem libe leben in

les sermons d'Eckhart *Intravit Jhesus in quoddam castellum*, et *Qui audit me, non confundetur* (1).

Maître Eckhart avait dit aussi : *Deus animas amat, non opus extra* (2). Que de fois Tauler à son tour ne répète-t-il pas, en l'expliquant, que Dieu veut les cœurs et non les écosses de la vie! Il reprend encore les formules sur le néant des créatures et le néant divin (3). C'est pour moi une chose évidente que Tauler est le plus fidèle héritier des doctrines d'Eckhart, héritier fidèle, et dévoué, qui cherche à disculper, dans la mesure possible, son maître attaqué. « C'est au point de vue transcendant et divin », dit-il, « qu'il fallait se placer pour entrer dans sa pensée. Vous n'avez pas compris cet aimable maître, parce qu'il parlait au point de vue de l'éternité, et vous vous êtes placé au point de vue du temps (4). Vous l'avez compris d'une façon charnelle (5). Lui, Tauler, a compris

gússet... Und etwenne heisset si ein geist, und denne hat si als nahe sipschaft mit Gotte, das ist úber alle mosse... Denne heisset si ein gemuete... in dem sint alle die krefte versament : vernunft, wille... Nu heisset si och ein mensche (le mot *mensche* est une faute d'ouïe. Il faut restituer : *mens*). Kinder, das ist der grunt do dis wore bilde der heiligen drivaltikeit inne lit verborgen, und das ist so edel das man dem enkeinen eigenen namen enmag gegeben. Under wilen heisset man es einen boden, under wilen ein dolten der selen. Und als wening als man Gotte einen eigenen namen mag gegeben, als mag man dem namen gegeben. Und der gesehen mochte wie Got in dem grunde wonet, der wúrde von dem gesichte selig. Die nehe die Got do hat, und die sipschaft, die ist so unsprechlich gros das man nút vil dannan ab getar sprechen noch enkan gesprechen. » Ed. Vetter, p. 261, 30.

(1) Voir P. G. Théry, *ibidem*, p. 253.

(2) Dans le catalogue de Jean XXII, c'est la 19e proposition.

(3) Les passages des sermons dans lesquels Tauler emploie ces termes sont trop nombreux pour qu'il soit utile de les rapporter. Nous cherchons d'ailleurs ici à donner des indications générales qui aideront le lecteur, plutôt qu'une étude exhaustive.

(4) Sermon xv : « Usser diseme lert úch und seit úch ein minnenclich meister, und des enverstont ir nút ; es sprach uss der ewikeit, und ir vernement es noch der zit. » Ed. Vetter, p. 69, 26.

(5) Sermon xxxii : « La nourriture en est arrivée à un tel état de volatilisation, qu'aucune raison ne peut découvrir où se trouvent et comment agissent ces éléments volatilisés. Beaucoup moins peut-on suivre et saisir l'évanouissement de l'esprit dans l'unité divine, dans laquelle il

son maître; mais avec quelle prudence, parfois, il corrige d'un mot une doctrine trop osée! Voyons par exemple la doctrine de Tauler sur l'union de l'âme à Dieu : « La raison ne peut arriver à comprendre cette union, pas plus qu'elle ne peut comprendre l'union de l'âme au corps. » C'est la comparaison même employée par Eckhart (1). Mais, ajoute Tauler, il ne faut pas comprendre à faux cette doctrine, comme si l'âme et Dieu ne faisaient qu'un par nature. Non, car la nature divine n'admet pas d'addition (2). Comme on le voit par ces quelques remarques, et comme on s'aperçoit plus encore à l'étude minutieuse des sermons, Tauler, au fond, propage la doctrine eckhartienne, mais en ajoutant

se perd; aucune intelligence n'est capable de comprendre cet évanouissement. » C'est bien l'enseignement d'Eckhart, et Tauler reprend la comparaison employée par ce dernier et censurée en 1326 : *sicut cibus habet unum esse cum natura cibati.* Voir P. G. Théry, *op. cit.*, p. 183. Et Tauler, à la fois pour disculper Eckhart et pour dégager sa propre doctrine de ce qu'il y avait d'excessif et de répréhensible dans celle de son maître, ajoute : « Il y a des insensés, des sots qui comprennent cela d'une façon charnelle, et ils viennent dire qu'ils seront changés en la nature divine; c'est complètement faux et c'est une pernicieuse hérésie : so ist die spise also ungelich ir selber daz nie ouge so klar enwart noch so subtil noch kein sin der das begriffen möhte das daz eine spise were... Vil minre ist das zuo begriffende und nachzuogonde wie der geist verwurt in göttelicher einikeit, do er sich also verlúret das enkeine vernunft darbi kan kummen obe ie creature wart. Dis nemment tumbe affehte lúte fleischlichen und sprechent, sú súllent gewandelt werden in götteliche nature, und das ist zuomole bõse valsche ketzerige. » Ed. Vetter, p. 121, 19.

(1) Dans l'acte d'accusation de 1326, nous lisons cette formule : « Item, quod sicut anima et corpus uniuntur in esse, et sicut cibus habet unum esse cum natura cibati, sic deo uniemur secundum esse, non secundum operari tantum. » Voir G. Théry, *op. cit.*, p. 183.

(2) Sermon xv : « Dise einunge geschiht in zweierlei wise, innewendig und ussewendig, mit mittel und sunder mittel, in geiste und in naturen. Diz wurt dicke valschlichen verstanden, wan götliche nature enpfohet keinen zuoval. Dise einunge enmag die vernunft nit begriffen, wie daz die sele mit dem libe vereiniget ist und wie sú wúrcket und beweget sich in der hant, in dem fusse noch in dinen eigenen gelidern; wie solte denne der mensche götteliche einunge verston? » Ed. Vetter, p. 69, 12. — Sermon xxxvii : « In disem wirt die sele alzemole gotvar, gotlich, gottig. Si wirt alles das von gnaden das Got ist von naturen, in der vereinunge mit Gotte, in dem inversinkende in Got, und wirt geholt úber sich in Got. » Ed. Vetter p. 146, 21.

une expérience mystique que maître Eckhart n'a pas eue, me semble-t-il, et avec une prudence dont ce dernier, dans sa rigueur dialectique, n'était point coutumier..

Tauler fit-il, à Cologne, la connaissance personnelle de Henri Suso ? C'est là encore une rencontre très probable, bien que nous n'ayons aucun document pour nous l'attester d'une façon directe. Henri Suso demeura au *Studium Generale* de 1325 à 1329. C'est à cette époque que Tauler devait achever ses études. En tout cas, en 1329, notre frère Prêcheur avait en mains l'*Horologium Sapientiae*, puisqu'en cette année Henri de Nördlingen écrit à Marguerite Ebner : « J'ai envoyé au Prieur de Kaissheim un livre latin qu'on appelle *Orologium Sapientiae*, et qui appartient à notre cher Tauler (1). » Cet ouvrage d'Henri Suso, qui fut répandu au moyen âge, se présente lui aussi, en certains chapitres, comme une apologie des doctrines eckhartiennes.

Tel est le milieu dans lequel se forma Tauler. On y parlait beaucoup de la canonisation de saint Thomas, qui eut lieu en 1323 ; les esprits se nourrissaient de sa doctrine, sans toutefois se l'assimiler d'une façon complète. C'est qu'il y avait d'autres traditions et d'autres courants de pensée : Eckhart avait subjugué les intelligences ; si on avait négligé en grande partie la structure dialectique de son enseignement, on en avait retenu les grandes vérités vitales, qui s'adaptaient si bien, comme nous le dirons plus loin, au genre de vie des moniales des couvents du Rhin. Et c'est dans ce milieu que travaillaient nombre de religieux. Le goût de la forte spéculation se perd, au profit de ce qu'on imaginait être une vie religieuse plus fervente et plus abîmée en Dieu. Venturin de Bergame, qui a exercé une si profonde influence sur le groupe des mystiques rhénans, est un des représen-

(1) Lettre du 21 septembre 1339 : « Ein puch han ich gesant dem prior ze Kaiszheim, das ist das buch das man nent Orologium Sapientiae ze latin, und das ist unszers lieben vatters Taulers. » P. Strauch, *op. cit.*, p. 228, 82.

tants les plus typiques de cette mentalité. Cet ami de Tauler (1) a un culte pour saint Thomas ; il aime l'étude de la théologie ; mais de saint Thomas il semble admirer surtout l'humilité ; et la théologie qu'il recommande à la plupart des frères est une théologie sans philosophie (2). Tauler a d'autres amis encore. Il faut nommer le doux frère Egnolf, du couvent de Strasbourg, Jean de Dambach qui mourut quelques années après Tauler, en 1372, à l'âge de 64 ans, et qui composa des ouvrages, surtout de théologie morale. Il faut citer encore Thierry de Colmar, un ami de cœur aussi de Venturin (3), l'âme de tout ce groupe.

On comprend qu'entouré de tels frères et amis, Tauler n'avait pas besoin d'un laïc pour le convertir, même s'il avait eu besoin de conversion. Il est absolument inutile de reve-

(1) Voir la seconde lettre de Venturin à Egnolf : « Unde et te rogo, quod dum videbis illum tuum et etiam meum dilectum Johannem Taulerium, me apud illum excuses et roges ut mihi scribat, quia illum suscepi tecum in visceribus charitatis, sperans per illum et per te et per alios, quorum nomina sunt in libro vitae, nomen Christi in Theutonia dilatari. » Clementi, *op. cit.*, p. 89.

(2) Voir la première lettre de Venturin à Egnolf : « ... panis et vinum theologia est, qua omissa circa lapidem philosophiae se inutiliter occupat tuus ordo; nomina vero serpentum sunt quia unus vocatur vana gloria, alius dissipatio religionis. Bonum itaque mihi videtur, ut Frater circa theologiae studium se occupet, quaerens primo et principaliter seipsum et Deum, ac demum illa per quae ad deum possit trahere proximum, philosophiae subtilitatibus praetermissis; licet placeat mihi, quod etiam talia sciantur ab aliquibus de ordine; servata tamen in omnibus humilitatis modestia, quam ille magnus theologiae et philosophiae venerabilis doctor noster legitur observasse. » Clementi, *op. cit.*, p. 84. — Venturin recommande à Egnolf de fuir la société, même des frères, suivant l'exemple de saint Thomas : « fugias Fratres, sicut sanctus Thomas, qui bos reputatur. » *Ibid.*, p. 88. — La lettre adressée à frère Rodolphe est fort importante aussi pour nous aider à comprendre la mentalité de Venturin. *Ibid.*, p. 99-104.

(3) Voir la lettre que nous possédons : Ad fratrem Dietricum de Columbaria : « Saluto te, o alter ego, affectuosissime in illo dulci Iesu quem desideravimus amare. In tua quam recepi littera facis quod potes ut mihi exprimas tui circa me amoris affectum... Scias quod in te cor meum mirabiliter requiescit... Patrem tuum Fratrem Joannem Tambach, et fratrem Joannem Arzembach et tuum filiolum Rodulphum recepi in visceribus charitatis... » *Ibid.*, p. 126-128.

nir sur ce point. Le P. Denifle a péremptoirement démontré que Tauler n'a jamais été maître en théologie, et que le maître sublime et illuminé ne peut être identifié avec Tauler (1). Mais, cette question de maîtrise mise à part, on peut se demander cependant si Tauler ne vint pas à Paris? Schmidt le tenait pour assuré. Il base en partie son assertion sur ce fait que Tauler mentionne souvent les maîtres de Paris (2). Cette preuve n'est point valable. Dans ses sermons authentiques, Tauler ne parle en effet que trois fois des maîtres de Paris, d'une façon tout à fait générale. Remarquons, en passant, que ces maîtres, il les aime peu. Dans le sermon LXXVIII, il oppose les grands maîtres de Paris, qui lisent dans de grands livres, aux personnes ignorantes, qui savent lire cependant dans le livre de vie (3). Parlant ailleurs de l'amour de Dieu, Tauler nous dit qu'avec toutes leurs sages pensées et avec toute leur subtilité, les maîtres de Paris ne peuvent y arriver. Ils ne peuvent que se taire, quand il s'agit de ces questions (4).

Évidemment, on ne peut trouver dans ces textes aucun indice de la venue de Tauler à Paris; mais cependant nous pouvons présumer légitimement de cette venue, en nous appuyant sur un autre fait, connu aussi de Schmidt. Le couvent de Saint-Jacques possédait un exemplaire de l'ouvrage

(1) Voir aussi A. CHIQUOT, *Histoire ou Légende...? Jean Tauler et le Meister Buoch*, Strasbourg, Vix; Paris, Champion, 1922.

(2) C. SCHMIDT, *op. cit.*, p. 2, note 6.

(3) Sermon LXXVIII : « Die grossen meister von Paris die lesent die grossen bücher und kerent die bletter umb; es ist wol guot, aber dise lesent das lebende buoch, do es alles inne lebet, sú kerent den himel und das ertrich umb und lesent daz wunderliche werg Gottes, und gent vor an daz underscheit der heilgen engeln und kumment vorn an die obersten botschaft der heilgen drivaltikeit. » Ed. Vetter, p. 421, 1.

(4) Sermon LXXXI : « Daz ist so unsprechenliche und ist die minne so nohe, so inrelich, so heimelich, so frúntlich, so minnenklich, daz daz zuo male úbertrift alle verstentnisse, und aller kúnsten richen meistere zuo Paris mit alle ire behendikeit enkúnnen nút her bi komen, und wolten si hin abe sprechen, si muesten zuo male verstummen, und ie si hin abe me wolten sprechen, ie sins minre kúnden und minre verstunden. » Ed. Vetter, p. 431, 29.

de Jean de Dambach : *De sensibilibus deliciis Paradisi.* Ce manuscrit se trouve actuellement à la Bibliothèque Mazarine, n° 918 (1132), où nous sommes allé l'étudier. Or ce manuscrit aurait été apporté à Paris par Jean de Dambach lui-même et Jean Tauler. C'est ce que nous apprend une note inscrite sur le feuillet de garde : « *Librum de sensibilibus deliciis paradisi. Contulerunt conventui parisiensi fratres magister Johannes de Tambaco et Johannes Taularii de conventu Argentinensi provincie Theutonie, eternam imprecantes ulcionem super omnem qui eum umquam de predicti conventus Parisiensis usu et manibus alienaverit* (1). » Si nous en croyons cette note, Tauler serait donc venu à Paris avec Jean de Dambach. Mais ce voyage se place assez tard dans la vie de Tauler, puisque, d'après l'explicit de ce même manuscrit, le *De sensibilibus deliciis paradisi* n'a été achevé qu'en 1350 (2).

IV. — L'apostolat et les dernières années de Tauler

En 1336, c'est-à-dire vers l'âge de 32 ans, Tauler est à Strasbourg, très vraisemblablement. A cette époque le zèle apostolique de Tauler a déjà fait ses preuves. Notre religieux est devenu un grand apôtre et un grand prédicateur. Nous voyons Venturin de Bergame fonder sur lui les plus belles espérances (3). Et comme témoignage de son activité, nous connaissons actuellement 83 sermons ; et ce sont là les seules œuvres authentiques découvertes jusqu'à maintenant (4).

(1) Cette note est encore très lisible aujourd'hui, sauf les mots *usu et manibus*.

(2) « Explicit liber de sensibilibus deliciis Paradysi, in curia Romana per venerabilem patrem, fratrem Guillelmum, magistrum sacri palacii examinatus, et per fratrem Johannem de Tambaco ordinis predicatorum, de provincia Theutonie, sanctissimo in Christo patri domino Clementi pape VI presentatus, anno Domini millesimo CCC° L°. »

(3) Voir le texte cité plus haut, p. 29, n. 1.

(4) Vetter a édité 81 de ces sermons. Voir plus bas la préface de A. Corin. Ce dernier croit que plusieurs morceaux du ms. viennois 2739 (actuellement sous presse) sont de Tauler : ils sont contenus dans l'édition de Cologne.

On ne peut en effet regarder comme authentique l'*Imitation de la vie pauvre de Notre-Seigneur Jésus-Christ*. Comme l'a démontré le P. Denifle (1), c'est en 1621 que ce traité parut pour la première fois, à Francfort, par les soins de Daniel Sudermann, sous le nom de Tauler. Depuis Sudermann, on attribua cet ouvrage à notre prédicateur, et Schmidt le tenait pour le plus remarquable des écrits de Tauler, comme l'exposé de la théorie et de la pratique de son mysticisme (2). Ce Sudermann avait jugé que le nom de Tauler lui assurait « un succès de librairie ». Cette attribution est son fait, car le ms. de 1448, dont il se servit, ne contient aucune mention d'auteur. D'ailleurs en cette même année 1621, Sudermann éditait encore, sous le nom de Tauler, un écrit que déjà en 1552 Surius avait reconnu comme œuvre de Ruusbroeck. Tout ceci nous permet déjà de douter de l'authenticité de cet ouvrage. Et ce doute se confirme pleinement quand on compare l'*Imitation de la vie pauvre* au bloc des sermons authentiques de Tauler (3).

L'ouvrage connu sous le nom d'*Institutions* n'est pas non plus l'œuvre de Tauler. C'est une compilation. Le ch. XIV est, au moins en partie, extrait du traité d'Eckhart « Reden der Unterscheidung ». Les ch. II, VI, XXXVI, XXXVII, sont pris de l'*Imitation de la vie pauvre*. Les ch. IX, X, XI, XII, sont empruntés au traité *De praecipuis virtutibus* de Ruusbroeck; le ch. XXVII, à son traité *de Calculo*. Les ch. XXXIV et XXXVIII sont des extraits des sermons de Tauler. Je ne détaille point davantage, pour ne pas encombrer les lecteurs auxquels ces lignes s'adressent. Ces indications sont d'ailleurs suffisantes pour caractériser cet ouvrage. Quel est l'auteur de cette com-

(1) P. DENIFLE, *Das Buch von geistlicher Armuth bisher bekannt als Johann Taulers*, Münich, 1877.

(2) Voir le Rapport fait par Barthélemy Saint-Hilaire, au nom de la section de philosophie, le 6 juin 1846, p. 344-45.

(3) Le P. Denifle a fait cette comparaison, dans l'ouvrage que nous venons de citer, p. XII-LIII. Nous l'avons également faite, pour notre compte.

pilation ? On a prononcé le nom de Surius, mais c'est évidemment à tort. Il n'y a d'original chez ce dernier que la note précédant le ch. I nous indiquant l'origine globale du livre (1) ; une note du ch. XXXIX : *Author, D. Eccardus Senior* (2) ; le sigle † répété souvent, pour marquer la séparation des extraits ; à l'intérieur du texte, il faut signaler quelques variantes qui tiennent au caractère essentiellement oratoire de Surius ; l'addition à la fin du ch. IV sur le discernement de l'esprit qui nous anime et la comparaison entre les inspirations de la nature et celle de la grâce ; au ch. XVI, le récit d'une vision ; au ch. XXVII, le récit d'une apparition de Notre-Seigneur, sous la figure d'un jeune homme de très grande beauté ; et une dernière addition au ch. XXXV. Dans l'ensemble de l'ouvrage, ces compléments représentent très peu de chose. Et cette compilation, comme compilation, n'est pas l'œuvre de Surius, mais de Pierre de Nimègue, c'est-à-dire de saint Canisius. Il est inutile d'ajouter, me semble-t-il, que, sans être l'œuvre de Tauler, ces *Institutions* sont cependant très utiles et nous donnent un beau spécimen de la mystique du XIV^e^ siècle.

Il reste donc que la seule œuvre de Tauler, reconnue aujourd'hui comme authentique, est représentée par ses sermons. Tauler est essentiellement un prédicateur ; et ce qui paraît certain, c'est qu'il prêcha surtout aux religieuses, sans négliger cependant de lutter avec ardeur, surtout dans ses sermons de Cologne, contre les Bégards et les frères du Libre Esprit.

(1) Surius écrit : « Ea quae sequuntur, non eo, quo hic conspiciuntur, ordine ab ipso authore tradita atque conscripta sunt, sed per nos ex diversis illius scriptis undecunque corrasis collecta et consarcinnata, atque in hunc digesta ordinem, quibus nihilominus et aliorum aeque illustrium virorum quaedam hinc inde admixta sunt, quae certe legisse juvabit, vale. » — Ed. de Paris, 1623, p. 671. — Dans son édition de Cologne 1548, Pierre de Nimègue écrit : « Des erleüchten D. Johannis Tauleri götliche leren. Wie mann durch geystliche übungen und tugenden, zu lieblicher vereinung gots kommen sol. Neüw gefunden. » Fol. CCLXXIX^r^.

(2) Surius, Ed. de 1623, p. 778. — Voir éd. de Cologne, 1548, fol. CCCXVIII^r^.

Depuis une cinquantaine d'années, l'Ordre des Prêcheurs avait été soumis à un nouveau régime pour ce qui concernait la direction spirituelle des religieuses. Le 6 février 1627, une bulle de Clément IV, abrogeant les décisions antérieures, avait replacé les couvents des moniales dominicaines sous la conduite spirituelle de l'Ordre. Cette décision devait accroître d'une façon considérable les charges de certains provinciaux, en particulier celles du provincial de Teutonie. Depuis la fondation de l'Ordre, les couvents des Dominicaines, comme une floraison nouvelle, s'étaient élevés nombreux sur les bords du Rhin, à Strasbourg, Spire, Worms, Mayence, Coblence, Bonn, Cologne. A l'époque où nous sommes, c'est-à-dire au commencement du XIV[e] siècle, on n'en comptait pas moins de soixante-dix ! Strasbourg, à lui seul, en avait 7. Où trouver alors un nombre suffisant de directeurs? Ne serait-ce pas détourner trop de religieux du but propre et premier de l'Ordre : l'étude, l'enseignement, la prédication, la lutte contre l'hérésie et les missions lointaines? Hermann de Minden, provincial de Teutonie et de Saxe, de 1286 à 1290, conscient de ses responsabilités et voulant que l'instruction des Sœurs correspondît à la culture religieuse et intellectuelle de l'Ordre, prit une mesure qui eut des conséquences très grandes sur l'orientation de la mystique dominicaine. Il décida que les Pères qui auraient la charge de la direction des Sœurs devraient être des religieux très instruits et que leur enseignement auprès des Sœurs serait fréquent : « *Providete ne refectione careant Sorores Verbi Dei, sed sicut erudicioni ipsarum convenit, per fratres doctos, sepius praedicetur* (1). » Ces « frères doctes », on le comprend, sont d'abord les lecteurs et les maîtres en théologie. Ainsi comprise, cette décision d'Hermann de Minden est capitale pour l'histoire du grand courant mysti-

(1) Voir l'étude du P. Denifle, *Ueber die Anfänge der Predigtweise der deutschen Mystiker*, étude qui est suivie du texte de l'ordonnance d'Hermann de Minden, dans *Archiv...* t. II, p. 641-652. — Pour le texte que nous citons, voir p. 650.

que du XIV^e^ siècle. Nous espérons pouvoir le montrer un jour par des études précises. Notre mystique n'est, en grande partie, que l'enseignement donné aux religieuses par des professeurs de carrière. Ces professeurs n'auront donc pas à insister sur les pratiques ascétiques ; ce n'est pas surtout une religion de combat qu'ils enseignent, mais bien, à proprement parler, une mystique. Par contre, plus tard, les Pères de la Compagnie de Jésus, fondée à une période de lutte, s'adressant à des jeunes gens, et non pas à des religieuses, seront amenés à préconiser surtout des méthodes ascétiques, à donner conscience du pouvoir de la volonté humaine, à exciter cette volonté par une mathématique religieuse, déjà si sensible dans les écrits de Suarez. S'adressant à des moniales, les professeurs dominicains parleront moins des efforts et du pouvoir de la volonté humaine, que de l'emprise de la grâce divine. L'abandon à la Providence de Dieu formera la base de leur enseignement. Dans la vie spirituelle, dans la génération du Verbe en nous, nous sommes « des mères », c'est-à-dire l'élément passif. Cette haute spiritualité, qui n'a pas le caractère pratique de l'ascèse ignatienne, était commandée par l'auditoire même auquel s'adressaient les directeurs dominicains. A un autre point de vue, on peut remarquer que dans la construction de l'édifice spirituel en nous, nos mystiques donnent la part principale, et même d'une certaine façon unique, à l'Artiste divin. A la Renaissance, au contraire, on cherchera, en religion comme dans les autres domaines, à mettre en relief les virtualités humaines.

De plus, cette mystique du XIV^e^ siècle, en parfait écho avec l'auditoire spécial auquel elle s'adresse, portera nettement l'empreinte des religieux qui la créent, pour ainsi dire, et la propagent. Ces religieux sont des professeurs. L'ordonnance d'Hermann de Minden le demande. Or des professeurs ne parlent pas comme des prédicateurs. Ils porteront, dans leurs prédications, des préoccupations d'enseignement. Ils traiteront au monastère des moniales les problèmes qu'ils

exposent au couvent des frères. Ce qui explique le caractère hautement spéculatif de leurs sermons. Ils y dissertent de la nature et des attributs de Dieu ; de la nature et des facultés de l'âme ; de la théologie négative et des différents modes pour arriver à la connaissance de Dieu. Le dogme les intéresse plus que la morale. Par là, la mystique dominicaine du XIV^e^ siècle se distingue nettement de la mystique franciscaine de la même époque.

Une autre remarque s'impose, relative à la forme de nos écrits mystiques. Nous avons peu — il en existe cependant — de traités didactiques sur la mystique. C'est par la correspondance et des reportations de sermons surtout, que nous connaissons les doctrines mystiques des dominicains du XIV^e^ siècle.

Nous justifierons un jour par des analyses précises les idées générales que nous exprimons maintenant. Mais déjà on peut entrevoir l'importance de la décision d'Hermann de Minden. Au milieu du XIV^e^ siècle, cette ordonnance était encore en vigueur. Et on est tenté, non sans raison, de se représenter Tauler, lecteur au couvent de Strasbourg, allant prêcher « les jours fériés, les dimanches et les vigiles de certaines fêtes », dans les monastères de sa ville natale, étendant même son ministère jusqu'à Cologne.

Strasbourg, dans le second quart du XIV^e^ siècle, subissait le sort des autres terres de l'Empire, soumises à Louis de Bavière. Ce prince avait été élu le 26 novembre 1314. La vieille lutte des Guelfes et des Gibelins avait repris avec ardeur. L'empereur se déclare finalement contre le Pape. Jean XXII, contre qui se sont ligués le prince révolté, Michel de Césène, antérieurement Ministre Général des Franciscains, et les hérétiques du Nord de l'Italie, fait appel au Général des Frères Prêcheurs, Barnabé de Verceil, pour défendre sa cause. Nos chapitres généraux de Toulouse (1328)(1),

« (1) Cum ex eo, quod illi, qui debent esse ceterorum exemplaria in actibus virtuosis exorbitent ab illius itinere, quem dominus ducem et

de Maestricht (1330) (1), attestent le dévouement de tout l'Ordre au Pape. Il se produisit, il est vrai, au début, dans quelques couvents de la Province d'Allemagne, une sorte d'hésitation et d'attitude passive, ainsi que le constate le chapitre général de Venise de 1325 : «... *fratres quidam provincie Teutonie circa processus sanctissimi patris et domini nostri pape publicandos et servandos fuerint notabiliter negligentes* (2). » Néanmoins nous ne trouvons pas l'indice d'une désobéissance formelle au pape et au Général de l'Ordre. Jean XXII pouvait en toute vérité écrire à Louis de Bavière, le 23 janvier 1339 : « Les Frères Prêcheurs ont préféré garder... le respect dû au Saint-Siège, plutôt que d'obéir à vos iniques commandements (3). » Nous savons d'ailleurs par une lettre d'Humbert, dauphin de Vienne, à l'Empereur qu'environ 40 couvents de l'Ordre en Allemagne avaient préféré l'exil plutôt que de désobéir au Pape.

Quelle fut l'attitude de Tauler pendant cette période troublée? Prit-il une part active à la lutte? Jusqu'au XVI[e] siècle,

principem aliorum in tota universali ecclesia instituit, sequatur in grege dominico perniciosus error, scandalosa imitacio ac dampnatum precipicium plurimorum, mandamus et omni districtione, qua possumus, imponimus fratribus universis, necnon et magister ordinis, in virtute spiritus sancti et sancte obediencie, precipit fratribus universis, de diffinitorum consilio et assensu, quod Ludovicum quondam ducem Bavarie, hostem et persecutorem sacrosancte Romane ecclesie ac per eanden tanquam hereticum condempnatum necnon et omnes alios fautores ejusdem tanquam hereticos condempnatos vitent, ac interdictum occasione dicti perfidi Bavari per sanctam Romanam ecclesiam positum inviolabiliter servent, nec eidem Bavaro vel suis predictis fautoribus quocumque modo prebeant consilium, auxilium vel favorem. Si qui autem contrarium inventi fuerint facientes, pena carceris, ad quam ex nunc pro tunc eos adjudicamus, inviolabiliter puniri volumus, et mandamus eisdem mandatis et imposicionibus, quibus supra infungentes, quod fratres in suis predicationibus juxta formam mandati apostolici processus noviter factos contra dictum Bavarum cum omni diligencia studeant publicare. » *MOFPH*, t. IV, p. 178.

(1) *MOFPH*, t. IV, p. 197. Voir aussi le chapitre général de Perpignan (1327), *ibid.*, p. 168, et celui de Venise (1325), *ibid.*, p. 157.

(2) *MOFPH*, t. IV, p. 160.

(3) Raynaldi, VI, p. 159.

l'histoire était muette sur ce point. A cette époque, un protestant, Daniel Specklin, rapporte, dans sa Chronique (1), que Tauler aurait rédigé avec Thomas de Strasbourg, maître général des Augustins, et Ludolphe, devenu plus tard chartreux, mais alors dominicain, deux écrits de protestation. Dans le premier, il se plaignait de l'inhumanité du pape qui laissait mourir les fidèles sans sacrements. Il demandait aux prêtres de passer outre à l'interdit du souverain pontife et de procurer aux moribonds le secours des derniers sacrements. Dans le second, il cherchait à démontrer que le pape outrepassait ses pouvoirs en jetant l'interdit sur des contrées entières (2). Specklin ne donnait ni sources historiques ni justification. Le Dr N. Paulus a établi d'une façon indiscutable que Specklin est un simple faussaire (3). Il y a d'ailleurs ici contradiction avec la discipline ecclésiastique, qui permettait, même en temps d'interdit, l'administration des sacrements aux mourants (4). De plus, les sermons authentiques témoignent hautement de l'obéissance et de l'entière soumission de Tauler à l'autorité du pape : « J'ai

(1) La chronique de Specklin fut brûlée en 1870, lors de l'incendie de la bibliothèque de Strasbourg. Certains extraits ont été rassemblés par R. Reuss, *Les Collectanées de D. Specklin.* Fragments recueillis par R. Reuss, Strasbourg, 1889.

(2) Sur l'utilisation de ces écrits par les historiens, voir X. de Hornstein, *Les grands Mystiques Allemands du XIVe siècle*, Lucerne, 1922, p. 171.

(3) Dr N. Paulus, *Thomas von Strassburg und Ludolph von Sachsen. Ihre Stellung zum Interdikt*, dans *Historisches Jahrbuch*, 1892 (XIII), p. 1-14.

(4) A. Chiquot, *Histoire ou Légende...?* p. 199 sq., a publié d'après les Archives de la Ville de Strasbourg, Fonds de Saint-Thomas, un certain nombre, de Bulles de Grégoire IX, d'Innocent IV, de Clément IV, Alexandre IV, de Boniface VIII, de Benoît XI, adressées aux Dominicains, et leur accordant le privilège de célébrer durant les temps d'interdit le service divin dans leurs oratoires, de recevoir à leurs offices, pendant ce temps, les Béguines et les Pénitentes. — Une bulle d'Innocent IV, datée d'Avignon, le 17 janvier 1353, confirme un privilège accordé aux Augustins par Clément VI, non publié à cause de la mort de ce pape, et d'après lequel les dits Augustins peuvent donner les sacrements à leurs serviteurs en temps d'interdit, les enterrer dans leurs cimetières et les admettre à leurs offices. *Ibid.*, p. 207.

reçu de la grâce de Dieu et de la sainte Église, déclare-t-il, ma qualité de religieux, cette chape, ces habits, mon caractère sacerdotal, la charge d'enseigner et de confesser. S'il arrivait maintenant que le pape et la sainte Église, dont j'ai reçu tout cela, voulussent me le reprendre, je le leur abandonnerais et je ne demanderais même pas pourquoi ils me le reprennent... Ce que je dis de moi, je l'entends aussi de tous les hommes (1). » Or le pape avait parlé clairement, à différentes reprises, et le maître général des Prêcheurs avait joint à ces ordres un précepte formel : « *cum tamen super hoc tam apostolicum quam magistri ordinis habuerint preceptum expressum* (2)... » Et il est complètement invraisemblable de supposer que Tauler ait pu signer les deux écrits dont parle Specklin.

Tauler aurait eu au mois d'août 1338 l'occasion de manifester son obéissance et sa fidélité au chef de l'Église. Louis de Bavière venait en effet d'ordonner aux prêtres séculiers et réguliers de ne tenir aucun compte de l'interdit et d'administrer les sacrements, malgré les prescriptions formelles du pape. Mais à cette époque Tauler était-il encore à Strasbourg? En 1339, nous le trouvons en effet à Bâle. Il connaît suffisamment la ville pour être en état de « débrouil-

(1) Voir Sermon LV : « Nu verstent : was ich spriche von mir, do mit meine ich alle menschen. Ich han enphangen von Gotz guaden minen orden und von der heiligen kilchen, und dise kappe und dise kleider und min priesterschaft und ein lerer ze sinde und bichte ze hörende. Kemes nu also das mir dis der babest nemen wolte und die heilige kilche von der ich es han, ich solte es in alles lossen mit einander und ensolte nút frogen war umbe si mir es nemen, wer ich gelossen mensche, und solt einen grawen rok antuon, moecht ich ín haben, und ich ensolte númme in minem kloster bi den bruoderen sin, so gieng ich dar us, noch númme priester sin noch bichte ze hoeren noch bredien, alles in Gotz namen, so si nit me, wan si hant es mir gegeben und múgent mirs och nemen ; des enhan ich si nút ze frogende war umbe ; oder ich enwolt nút ein ketzer heissen noch ich enwolt nút ze banne sin geton. » Ed. Vetter, p. 255, 10.

(2) Chapitre général de Venise, 1325, dans *MOFPH*, t. IV, p. 160. Voir aussi les autres chapitres généraux cités plus haut, p. 37.

ler » un de ses amis, nouveau venu, Henri de Nördlingen(1); ce qui ferait supposer à première vue que Tauler devait habiter Bâle depuis quelque temps et que le décret de Louis de Bavière ne fut pas la cause déterminante de son départ de Strasbourg(2). Mais contre cette hypothèse, il faut se rappeler que la distance n'est pas considérable de Strasbourg à Bâle, et que Tauler très vraisemblablement était déjà venu maintes fois dans ces dernières villes pour y exercer le ministère de la prédication, et que, par conséquent, il connaissait Bâle depuis longtemps.

Nous sommes d'ailleurs peu renseigné sur le séjour de Tauler à Bâle. En 1346, il est encore dans cette ville. C'est lui-même cette fois qui nous renseigne dans sa lettre à Élisabeth Scheppach et à Marguerite Ebner, du couvent de Medingen. Il leur parle d'Henri de Nördlingen, qui, lui aussi, est réfugié à Bâle, et Tauler rapporte qu'il est en excellente santé et qu'il dit la messe très fréquemment(3).

C'est de Bâle que Tauler alla à Cologne vers 1339(4), à Medingen vers 1346(5), et très vraisemblablement de nouveau à Cologne (6).

(1) Voir une lettre de Henri de Nördlingen à Marguerite Ebner, en 1339 : « Und wiss auch, das ich nach dem obersten kum von Constenz und kam zu meiner frawen der kinngin von Ungern und schuf da nit. dar nach kam ich gen Baszel zu meinem und auch deinem lieben getruwen vatter dem Tauler, der mit mir bi dir was, und der half mir mit ganzen träwen, als vil er mocht. » P. Strauch, *op. cit.*, p. 217, 7.

(2) C'est ainsi que raisonne après beaucoup d'autres historiens, X. de Hornstein, *op. cit.*, p. 172.

(3) P. Strauch, *op. cit.*, p. 270-271.

(4) Henri de Nördlingen nous a parlé de ce voyage à plusieurs reprises. Dans une lettre adressée après le 21 juin 1339, à Marguerite Ebner, il écrit : « Der Tauler ist gefaren gen Köln. » P. Strauch, p. 222, 110. — A l'automne, Tauler n'était pas encore de retour à Bâle : « Unser lieber vatter der Tauler ist ab gen Köln, da ist er noch. » *Ibidem*, p. 225, 68. Le 21 septembre 1339, le même correspondant écrit : « Und das ist unszers lieben vatters Taulers, der noch nit kommen ist von Cölen. » *Ibidem*, p. 258, 61.

(5) Lettre de Henri de Nördlingen à M. Ebner, à la fin de 1347 ou au début de 1348 : « Für die bit got und für unsern lieben vatter den Tauller, der dein getrüwer bot was. » *Ibidem*, p. 263, 82.

(6) C'est sans doute de Tauler que parle H. de N. quand il écrit, en

Tauler alla-t-il aussi à Groenendael visiter Ruusbroeck ? C'est, là encore, un point discuté. Ce qui a soulevé cette question, c'est un texte de Pomerius. Dans sa vie de Ruusbroeck, il écrit : « *Canclaer, doctor sacrae paginae, ordinis praedicatorum, magnae reputationis et excellentiae* (1). » Qui est-ce Canclaer? On a cherché parmi les Prêcheurs un religieux de ce nom ; et on s'est livré à ce propos à des virtuosités remarquables. La vérité paraît plus simple. En paléographie, la similitude graphique du *t* et du *c*, de l'*e* et du *c*, est fréquente et prête très souvent à confusion. Au lieu de Canclaer, il faut lire très vraisemblablement Tawelaer. De Vreese (2) remarque que le ms. 966 de l'Université de Gand donne la leçon *Tauweler*. Il serait donc bien question de notre Tauler, et d'une visite de ce dernier à Ruusbroeck. Mais peut-on parler d'une influence du mystique flamand sur le dominicain strasbourgeois ? Malgré quelques points de ressemblance (3), pareille influence est peu probable (4). On pourrrait peut-être parler avec plus de raison d'une influence de Tauler sur Ruusbroeck (5).

1346 : « Deinen beibrieff und das messer han ich gesant ze Cöln unserm getruwen in got. » *Ibidem*, p. 258, 61.

(1) Voir au ch. XVIII.

(2) De Vreese, *Biographie nationale belge*, col. 514.

(3) Voir Van Mierlo, *Dietsche Warande*, 1910, p. 439.

(4) C'est aussi l'avis du P. Denifle, *Taulers Bekehrung*, p. 37. — Voir par contre l'*Introduction générale aux œuvres de Ruysbrock l'Admirable*, par les Bénédictins de Saint-Paul de Wisques, Bruxelles, Vromant, 1912, p. 28-29. — Voir aussi A. Wautier d'Aygalliers, *Ruysbroeck l'Admirable*, Paris, 1923, p. 244-245.

(5) Le sermon LXXIX de l'édition de Vetter, p. 422 : *Die materie synder tytulus und one thema*, et le traité de Ruysbroeck : *Van den vier Becoringhen*, sont évidemment en très étroite dépendance. Nous les avons comparés minutieusement; mais nous ne pouvons entrer ici dans les détails de l'analyse. Le fait que le texte de saint Grégoire (Vetter, p. 423, 23), et la citation du livre des *Nombres* VIII, 24, faite par cet auteur, *Patr. lat.*, t. XV, col. 134, est correctement donné et interprété par Tauler dans ce sermon LXXIX, que la comparaison des cinquante ans employée ici, Vetter, p. 423, 25, est reprise dans un sermon certainement authentique de Tauler, sermon XIX, Vetter, p. 79, 17 et sq., est au moins un fort indice

En tout cas, si Tauler connut Ruusbroeck, ce ne put être que sur la fin de sa vie (1).

La date de la mort de Tauler nous est connue. Elle est gravée sur sa pierre tombale qui subsiste encore aujourd'hui. On peut la voir dans la petite église protestante de Strasbourg, élevée près de la cathédrale, sur l'emplacement de l'ancien couvent des Dominicains. On y lit :

ANNO DOMINI MCCC LXI XVI KALENDIS JUNII
CJRICI ET JULITE [OBIIT] FRATER JOHANNES
TA[VLE]R (?) ou TA[VLER]

En l'an du Seigneur 1361, le 16 des Calendes de juin, en la fête de saint Cyr et de sainte Juliette, mourut le frère Jean Tauler (2).

V. — Histoire posthume

Tauler a été de son époque un des prédicateurs les plus renommés ; et nous savons l'estime qu'on lui portait dans son milieu. Il a eu de fervents disciples et amis, tels Venturin de Bergame, Henri de Nördlingen, Marguerite Ebner, Elisabeth Scheppach. Ce sont là des noms que l'histoire nous a conservés. Le nombre des manuscrits de ses sermons, le nombre des œuvres qu'on a voulu lui attribuer, les éditions

en faveur de l'originalité de cette pièce : *Die materie sunder tytulus*. Par ailleurs, la longueur même du *Van den vier Becoringhen*, où de plus le sens des textes de saint Grégoire et des *Nombres* est modifié, indiquerait plutôt un développement postérieur du sermon de Tauler.

(1) Par contre, De Vreese, *ibid.*, col. 515, écrit : « Il est probable que les visites de Tauler ont eu lieu déjà vers 1350. En effet, en cette année Ruysbroeck envoya un exemplaire de sa Gheestelike Brulocht aux amis de Dieu de Strasbourg, auxquels Tauler était affilié. Cet envoi était peut-être la conséquence de ses visites. »

(2) Voir l'étude très précise et très documentée de A. Corin, *La tombe de Johannes Tauler*, dans la *Revue belge de philologie et d'histoire*, I (1922), n° 4, p. 665-672.

et les traductions de tous ses ouvrages nous disent, plus encore que ces noms, l'influence exercée par Tauler.

Jean Meyer dans son *Liber de illustribus viris ordinis praedicatorum*, composé un siècle après la mort de Tauler, résume bien en quelques mots l'impression de son temps quand il dit : « *Johannes Theutonicus, dictus Tauler, homo Dei, praedicator egregius, litterarum scientia clarus...* (1) » Et dans sa *Chronique des maîtres généraux*, Conrad Zittard parle avec enthousiasme de l'époque du Généralat de Barnabé de Verceil, aussi féconde en sainteté que l'époque primitive des Prêcheurs (2).

Mais de bonne heure Tauler fut en butte aux attaques de ses adversaires ; il s'aperçut très vite de l'inintelligence de ses auditeurs. Dans un sermon vraisemblablement prêché à Cologne, il dit à ces derniers : « N'allez pas comprendre à faux ce que je vous dis (3). » On lui reproche de vouloir

(1) F. F. Mone, *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte*, II B., 1ᵉ Lief., Karsruhe, 1850. Voir p. 156 : *Johannis liber de illustribus viris ordinis fratrum predicatorum*. Au n° 8, p. 157, il est question de Tauler ; puis d'Eckhart et de Suso. Remarquons que le chroniqueur appelle Eckhart *magister in theologia*, titre qu'il n'attribue point à Tauler.

(2) Zittard Conradus, *Kurtze Chronica, das ist historische Beschreibung (neben andern mercklichen Puncten) der General maister Prediger ordens*, Dilingen, Johannes Mayer, 1596, p. 46 : « ... Damaln vil heylige Brüder und schwestern gefunden worden, die in heyligkeit dess Lebens den ersten Vättern und Müttern nicht ungleich waren : Bruoder Matthaeus de Ursinis, so ein Cardinal gewesen, sampt noch andern vilen Bischoffen hat zuo diser zeit gelebt. Item F. Venturinus, ein heyliger hochgelehrter mann, ein gnadenreicher Prediger, der auch vil mühe und arbait gehabt, damit er den orden zuo seinem ersten ursprung der heyligkait moechte bringen, hat auch vil andächtiger Bücher geschriben ; bruoder Erhardus Teutscher nation, der hl. Schrift Doctor, so vil nutz und frucht zuo seiner zeit geschafft. Item Johannes Taulerus, so ein andächtiger Prediger gewesen, unnd vil schöne sachen geschriben hat. Item Bruoder Herdwigus von Dierberg ; Bruoder Peter von Leo, zwen herzliche männer, so bayde in dem Convent Basel begraben, unnd mit grossen wunderzaichengeleuchtet. Item Bruoder Heinrich Seyss, so gleichfalls eines heiligen Lebens gewesen, und mit Wunderzeichen geleuchtet, auch sonsten vil schöne ding von der ewigen weissheit geschriben hat. »

(3) Vetter, *op. cit.*, p. 184, 22 : « Nú ensüllent ir des nút also verston, man ensülle harte wol guot ufsetze und angenomenheit von guoten innigen uebungen wol haben » (Sermon xliii).

introduire dans la vie spirituelle des mœurs nouvelles inspirées par l'esprit de nouveauté (1) » : « J'ai été mal compris, déclare-t-il encore du haut de la chaire, quand on m'a fait dire que je ne voulais entendre personne en confession, si on ne me promettait de faire ce que je voulais (2). » Ces attaques et ces inintelligences, on s'en rend compte nettement, provenaient des frères du Libre Esprit que Tauler a combattu avec force, surtout à Cologne. Mais les milieux orthodoxes durent aussi s'émouvoir. Tauler avait parfois des expressions qui manifestement dépassaient sa pensée ; il faisait quelquefois montre d'une certaine indépendance dont les milieux hiérarchiques ne devaient pas être satisfaits ; surtout il se constituait en chaire le défenseur de son maître Eckhart. Mais on oubliait que cette indépendance ne signifiait que la soumission totale à la volonté de Dieu, et que cette volonté de Dieu, selon lui, se découvrait généralement aux hommes par les serviteurs authentiques du Christ, c'est-à-dire par la hiérarchie ecclésiastique. Les textes sont nombreux qui mettent en relief cette doctrine. C'est pour l'avoir oubliée, que Luther voulut chercher dans les écrits de Tauler une justification de son propre système. Le fait est trop connu pour y insister(3). On sait aussi comment ce procédé

(1) *Ibid.*, p. 180, 17 : « So sprechent si : « dis enphlagen wir nút; dis ist ein núwe wise und von dem núwen geiste » (sermon XLII).

(2) *Ibid.*, p. 202, 30 : « Kinder, ich muos úch sagen von minnen. Ich bin begriffen ze unrecht als ob ich súlle han gesprochen, ich enwelle niemans bichte hoeren, er súlle mir geloben das er tuon súlle das ich welle » (Sermon XLVI). — Voir aussi sermon LX d, *ibid.*, p. 301, 14 : « Also ich vor geseit habe von der verwundeten minne, und ir sprachent ir wustent nút waz ich seite, und was doch wol ein irdensch ding... Quand je vous parlais il y a quelque temps de l'amour blessé, vous me disiez ne pas comprendre mes paroles, et ce n'était cependant qu'une chose terrestre. Comment alors pourriez-vous avoir quelque intelligence de cette chose intérieure et divine? »

(3) On trouvera un aperçu de ces rapports entre Luther et Tauler dans X. DE HORNSTEIN, *op. cit.*, p. 185 sq. Je ne rapporte ici aucun des jugements portés sur notre mystique par les protestants allemands. On ne peut refuser, d'une façon systématique, toute valeur aux travaux de ces historiens. Mais je pense que, même du point de vue positif, il y a

de Luther émut Jean Eck (1). Mais pour montrer que le système de Luther ne peut trouver aucune base dans la véritable orthodoxie, il déclare que Tauler ne peut être regardé comme un représentant de cette véritable orthodoxie. Ce fut l'abbé

beaucoup plus d'apparence que de réalité; ils amoncellent l'érudition d'à côté, sans pénétrer au cœur même du sujet. C'est l'obscurité qui souvent fait illusion et donne à ceux qui ne sont pas prévenus l'impression de profondeur. Leurs études sur les mystiques allemands sont à refaire avec un critique plus vraie, un jugement plus sain et une clarté plus grande.

(1) Jean Eck, *De purgatorio contra Ludderam libri IIII*, édition de Rome de 1523 (Mazarine 2120 C) : « Johannis Eckii Artium, Decretorum et Theologiae // doctoris libri de purgatorio finem habent Anno. M. // D. XXI. die. XXVI. Sepēbris Pollingee : xcudebat eos typis // Marcellus Franck, Romae Mense Iunio Anno, // M.D.XXIII. Adriano. VI. papa gubernante. »

Comme peu de lecteurs sont à même de lire Jean Eck, nous croyons utile de citer tout le chapitre concernant Tauler :

Libr. III. cap. XIII : « Repellitur Ludder, quod existimavit Ezechiam hic gustasse poenas inferni : et quod immodice extulit somniatorem Taulerum, qui de haeresi convincitur.

« Porro quod somniatorem suum affert Taulerum, facile repellimus, cum eum autorem erroribus Vvaldensium et Beghardorum in Clementina. Ad nostram debaeret condemnatorum : fuisse infectum, manifestarium sit et nos alio loco docebimus. Judicium autem Ludderi (velut noctuae de pullis suis) de Taulero, quem prefert omnibus, omnium universitatum doctoribus : per se est tam pudendae arrogantiae : tam foedae presumptionis et excecatae invidiae, ut hoc unum nobis clarissima insinuet, qualis vir sit Ludderus, quam humilis, patiens, modestus, cum hunc unum somniatorem tot ecclesiae luminibus et clarissimis patribus praeferat. Et forte mite esset, si singulis eum praeferre, sed ut insigniter prodat stulticiam suam, affirmat plus in eo solidae Theologiae reperiri, quam sit repertum (et ut nihil desit superbiae addit) aut reperiri possit, in universis scholasticis doctoribus.

O hominem impudentem, o sceleratam linguam, fastuosum animum : O procacissimum injuriatorem et teterrimum calumniatorem. Dispeream. si ex omnibus sermonibus illius somniatoris, quattuor folia solide et syncere posset decerpere scripturae, pauci etiam sunt hujus sermones : omnes non attingunt quantitatem primi libri sententiarum. Novit ecclesia S. Thomam, S. Bonaventuram, S. Alexandrum de Ales, Petrum Longobardum, Guilhelmum Altisiodorensem, Albertum Magnum, Johannem Gersonem, ambos miraculis conspicuos, sanctum Antoninum, Joh. Scotum, Durandum, Petrum de Palude, Petrum de Tarantasia, Petrum de Aliaco, Henricum de Gandavo, Aegidium de Roma, Franciscum Maronis, Herveum Natalem, Augustinum de Ancona, Thomam de Argentina,

de Liessies, Louis de Blois, qui se chargea de répondre à Jean Eck, en des termes fort élogieux pour Tauler : « Ayant appris, dit-il, que certains se laissent détourner de la lecture des ouvrages de Jean Tauler par ce qu'en a dit J. Eck, j'ai à cœur de ne pas laisser passer ce que celui-ci a écrit inconsidérément contre Tauler. Eck, disputant contre l'hérésiarque Martin Luther, dans son troisième livre sur le Purga-

Gregorium de Arimino, Guilhelmum de Ockam, Marsilium de Inghen, Richardum, Gabrielem, Michaelem de Bononia, Joh. Bachonis, Andream de Castro, cum aliis innumeris : qui fidelissime laboraverunt in vinea domini, elucidarunt sacras scripturas, quorum doctrina per totum fulgat ecclesiam, disseminatur cum magno fructu in populum fidelem et magna devotione suscipitur, ut fructum gignat in aliis tricesimum, in aliis sexagesimum, in aliis centesimum. De Taulero nihil tale novimus, qui sub modio latitat, et utinam totus latitaret, ne in monasteria involaret; nam omnem religionis regularem observantiam, ac illam praeclarissimam virtutum gemmam, obedientiam docet demoliri ; quibus exulantibus, quid sunt monasteria, nisi demonis palestiae et exercitia, at de hoc alibi latius. Et ut videre me verum dicere, qui forte Tauleri linguam Germanicam non intellit, legat, Ludderum in conclusione X. Involutionum de virtute indulgentiarum, ubi et Tauleri sententia sic inquit : Id notum est et insignibus autoribus (idest Taulero) celebre in ecclesia, si quem deus et hominem, in mediis ipsis operibus obedientiae ecclesiasticae ad ecstasim reperet, vel singularem illuminationem, tenetur homo tum opus intermittere et obedientiam ecclesiae relinquere et deo obsequi magis, quam hominibus. Immo dicunt in ipsis horis canonicis, attentionem verborum debere omitti, contra praeceptum ecclesiae, si qua arriserit celestis illustrati et affectio : hic sistit pedem Ludder, sed Taulerus ex quo hoc hausit venenum, ultra horas canonicas, ad exemplum de elevatione corporis Christi, ad quam non respiciat devotione interna sensibili affectus. Consydera, o lector, Christus dixit a fructibus eorum cognoscetis eos. Jam ne habemus fructus arboris Taulerinae, talem vivendi regulam, que singularitates foveret regularis observantia statuta corrumperet, nutriret diabolicas illusiones, superbiam erigeret et omnem obedientiam penitus auferret et tamen Ludder audet extollere quod hoc sit insignis autoribus celebre : quod sacrum Viennense concilium asseruit esse hominem abhominabilis sectae. Vide, candide lector, punctum tertium et octavum, condemnatum in praedicta cle. ad nostram et intelliges Taulerum et Ludderum hos damnatos docere articulos Excurri in haec parerga, ut qui Taulerum (quem ita immodice extulit Ludder) in peregrina lingua non possunt agnoscere. Ex uno puncto totum judicare et censere possint, velut ex dente Elephantem. »

toire, appelle Tauler un rêveur et semble le soupçonner d'hérésie, sans toutefois rien citer de lui qui pourrait prouver qu'il soit hérétique. Si Eck avait lu attentivement les ouvrages de Tauler, il eût été bien loin de le juger de la sorte. Car Tauler a le culte le plus complet pour la foi catholique. Ce qu'il a écrit est irréprochable et absolument divin, comme peuvent s'en convaincre tous ceux qui l'ont étudié... Par conséquent on ne doit pas exciter la haine contre Tauler, mais bien plutôt on doit le présenter comme un théologien éminent et orthodoxe, comme un ami particulier de Dieu (1). » C'est à ce mouvement de réhabilitation de Tauler, et à ce dessein de séparer la cause de Luther de celle du mystique dominicain, qu'il faut rattacher l'édition allemande de 1543, attribuée à saint Canisius. L'auteur de cette édition se servit, en outre des éditions antérieures, de manuscrits (2) s'écartant quelque peu du manuscrit d'Engelberg, plus proches des manuscrits de Strasbourg, en particulier au manuscrit A. 88 dont il reproduit certaines variantes, et qui, lui aussi, à l'encontre des mss. A. 91 et A. 89, avait distribué les sermons d'après un plan liturgique. Affirmer sans nuance qu'au point de vue critique cette édition n'a aucune valeur, comme le dit Xavier de Hornstein (3), c'est pour le moins exagéré. Les nombreuses comparaisons auxquelles je me suis livré m'ont

(1) Voir P. Noël, Œuvres complètes de Jean Tauler, Paris, Tralin, 1911, t. I, p. 63.

(2) Au sujet des manuscrits, l'éditeur de 1543 s'exprime ainsi : « Aber so ich mich in den selben an etligen orten, da der sinne scheinet verdunckelt, verderbt, oder ungewarsam aussgetruckt, in den vorgetruckten exemplaren gestossen, darumb hab ich mit fleiss nach den ware geschreyben exemplaren zuo überkomen, umbgefragt, und zuolest anno MCXLII, zuo S. Gertruden inn Cöllen da der gedachte doctor zuo wonen und das wort gots zuo predigen plach), und auch an anderen orten geschreiben bücher (so alt das die schrift an etlichen orten gar nach verschlissenn was) gefunden » (Prologue, fol. 1r-4). Il nous faut donc admettre que Pierre de Nimègue avait au moins quelque préoccupation d'ordre critique.

(3) Xavier de Hornstein, *Les grands mystiques allemands du XIV^e siècle*, p. 178.

convaincu que le travail de Pierre de Nimègue est loin d'être dénué de toute valeur. Mais le véritable but de l'éditeur n'en reste pas moins un but apologétique. A la question posée par Picavet(1) : « Quel est le but de Pierre de Nimègue », on peut répondre avec certitude que Pierre de Nimègue a cherché surtout, comme Louis de Blois, à montrer combien Luther s'est mépris en prenant Tauler comme un précurseur. Cette édition de 1543 est une des phases de la lutte engagée au début du XVI[e] siècle contre le protestantisme. C'est de ce point de vue qu'il faut la juger. Pierre de Nimègue nous y invite. Tauler, dit-il, a été très versé dans la sainte Écriture, et dans les sciences humaines... (2) La moelle de son enseignement c'est que nous devons nous efforcer, avec la grâce de Dieu, de prendre conscience de notre fonds intérieur; de mourir à nos péchés et à nos vices, de renoncer à toute jouissance dans les créatures, d'imiter le Christ dans toutes les vertus, de tendre de toutes nos puissances à nous unir à Dieu, de ne devenir avec lui qu'un seul Esprit, au fond d'aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme et de tout notre esprit, et d'aimer notre prochain comme nous-même (3).

« Cette sagesse divine, Tauler l'exprime en termes si clairs, en comparaisons si parlantes, que tout brave homme devrait

(1) F. Picavet, dans *Revue Philosophique*, 1911, p. 312-313.

(2) Ed. de 1543, préface : « Disser doctor ist gewesen ein übertreflich hochgelerter man in der heilger schrifft, und in menschlichen kunsten, auch eyns heilgen lebens. Da by ist er von dem heilgen geyst so reichlich erleuchtet und überformet inn gott, das er durch den geyst der prophetien, die grosse plagen und irrung im heilgen glauben (die nu über uns got erbarms gefallen) furgesehen und mit klaren worten beschreiben hat. »

(3) *Ibid.* : « Die meynung seiner leren geet fürderlig dar uff, daz wir durch die gnad gots uns grunts inwendig sollen warnemen, alle sünd und gebrechen absterben, allen lust und liebe zuo zeitlichen creaturen in uns tödten, unsen eygen wil in gots liebsten wil aussgeen, verlassen, und verleugnen, Christum durch alle tugenten nachfolgen und unse sele mit allen krefften, in rechter liebe, mit got vereinigen, und eyn geyst mit got werden. Das ist daz wir got uss gantzen hertzen, aus gantzer selen, aus gantzen gemüt, und allen krefften liebhaben, und unsen nechsten wie uns selbst. »

pouvoir le comprendre. Saint Denys et d'autres théologiens avaient donné à peu près le même enseignement, mais en termes obscurs (1).

« Malgré cela, la doctrine de Tauler n'a pas toujours été bien entendue. Il y a des hommes plongés dans les sens — et qui pour cela ne peuvent pas goûter l'esprit de Dieu, comme dit saint Paul —, qui n'ont pas compris cette théologie et l'ont regardée comme une folie. Ces hommes auraient dû modérer la promptitude et l'absolutisme de leur jugement... (2)

« Une autre source d'inintelligence tient au mode même de rédaction de ces sermons. La plupart n'ont pas été rédigés par Tauler. Ils ont été recueillis par ses auditeurs. C'est pourquoi il a fallu compléter parfois certaines phrases pour les rendre plus claires et plus précises (3).

« Mais la grande raison pour laquelle on se méprend sur la véritable doctrine de Tauler, c'est qu'on ne sait pas lire un livre. Quand on rencontre dans Tauler un passage obscur, on le considère comme un tout, comme un absolu, alors qu'il

(1) *Ibid.* : « Dise götliche weysheit trücket D. Taulerus mit klaren worten unnd gleichnissen so offentlich auss, das sie auch flechte guote menschen etliger massen begreiffen möge. Wie S. Díony. Ariopagita, und etlige ander, die selbe mit dunckelen worten vormals beschreiben hatten. »

(2) *Ibid.* : « Aber uppigen sinlichen menschen (die nicht smecken daz den geist gots zugehörtt, wie Paulus sagt) bleibt dise gotliche Theologie verborgen, und sie achtens für ein irrung oder thorheyt, wie hohe sie sunst geleret seyn. Darumb sollen sie dyss buoch nit geschwind verachten, wan die kostpar perle darumb nit geringe seyn daz sie von den schweynen vertreden werden. »

(3) *Ibid.* : « Daz aber diser heilge doctor an etlichen orten dunckel und zweyfelhafftig lauter est da von herkomen, das seyner predigen vil, nitt durch in selbs, sonder durch andere leüte auss seyner mundt uff der cantzel (wie wir gnuogsam berichtet), geschreiben sein. In welchen schrieben kan man der eyle halben, alle wort nit so volkomlich antzeigen, noch in rechter ordnung auss trucken, wie man daz mit reiffer richtung und schreibung selbs bas thecon kan. Des halben hat man auch byweylen mit etligen worten den sinne muossen verfullen, daz er klar und guot sey. »

faudrait comparer ce passage douteux avec l'ensemble. Il faut expliquer la partie par le tout (1). »

Dans ce long développement, sous cette catégorie d'hommes charnels, et parmi ceux qui ne savent pas lire, Pierre de Nimègue visait un type concret, un individu réel et vivant, qu'il ne nomme pas, mais que les contemporains devaient reconnaître et que nous-mêmes nous pouvons encore identifier par les erreurs qu'on lui reproche.

Si on lit Tauler avec intelligence, on verra bien, continue Pierre de Nimègue, que ce docteur ne rejette aucune bonne œuvre. Il dit positivement qu'aussi longtemps que nous sommes *viator*, nous devons nous exercer dans les bonnes œuvres. Tauler apporte d'ailleurs sur ce point de précieuses distinctions. Selon lui, il faut blâmer les hypocrites qui se confinent dans les œuvres extérieures en négligeant leur intérieur (2). Il y a, dans ce cas, du déséquilibre. C'est comme une fleur détachée de sa tige. C'est une œuvre qui a toutes les apparences de la charité, et qui cependant est faite en dehors ou contre l'amour. Mais qui donc cherchait à interpréter la doctrine de Tauler comme un condamnation de

(1) *Ibid.* : « Aber was er etwan dunckel spricht, das trucket er an ein anderer ort klerlig gnuog auss. Darumb kan niemant D. Taulerum recht versteen, er hab in den vorhin offtmal gantz durchlesen, und das ein ort mit den anderen vergleichet. Er muoss auch auch von süntlichen gebrechen abgekert, und mit demütiger gelassenheyt und anderen tugenten in eyn guot innig leben getreden und geübt seyn, daz er geschmeckt habe wie süss der here ist, so wirt er hie eynen schatz finden denn got den kleynen offenbart, und den grossen weltweysenn verbirgt. »

(2) *Ibid.* : « Solcher milter leser wirt wol mircken und erkennen, daz D. Taulerus kein guott werck verwirfft. Dann wir sollen uns on unterlass in guoten wercken üben, weill wir die zeit habenn. Aber er strafft die gleissner die sich allein von iren guoten wercken erheben, und darumb gross geacht wöllen sein von den menschen, als weres alles da mit aussgericht. Und bleiben inwendig in iren suntlichen gebrechen und eigen willen unerstorben und ledig aller götlicher liebe und tugent, und fleissen da mit got auss iren hertzen. Darumb treibt D. Taulerus solche menschen hefftig uffwartz das sie ires gruntz von innen warnemen, alle gebrechen und eigenwille absterben, und got lauterlig in allen dingen süchen, und meinen, und mit sich selbs in keynen dingen. »

toute œuvre, sinon Luther? Nous allons encore reconnaître ce dernier, à propos d'une autre thèse de Tauler qu'on a mal interprétée et dont on a tiré des conclusions fausses. Notre docteur répète à chaque instant que nous devons conserver notre cœur libre de toute attache aux créatures, qu'elles soient mortes ou vivantes. On en a conclu que Tauler visait la sainte Vierge et les saints, et qu'il n'était point convenable de les prier (1). C'est Luther qui avait ainsi compris et interprété la doctrine de Tauler.

Pour sauver la foi catholique, Jean Eck avait sacrifié l'orthodoxie de Tauler. Luther pensait trouver une base à son système dans un des représentants les plus marquants du catholicisme au XIV^e^ siècle. Pour ruiner ce fondement, Eck n'hésite pas à déclarer que Tauler n'est point catholique. C'est une autre méthode qu'emploie Pierre de Nimègue. Il ne sacrifie point l'orthodoxie du prédicateur dominicain, mais il sacrifie la lettre de son enseignement. Il supprime des sermons, les passages compromettants sur l'obéissance au pape; une grande partie des textes susceptibles d'interprétation hétérodoxe a été remaniée; même certains textes qui rappelaient trop ceux de maître Eckhart ont été expliqués. Cette édition — nous le montrerons ailleurs plus explicitement — est une véritable défense de la doctrine de Tauler, en particulier une défense contre le protestantisme.

(1) *Ibid.* : « Weyters da er spricht daz wir unse gemüt bloss und ledig sollen haben von allen creaturen, lebendich oder todt, daz bedeutet er selbs offtmale an anderen orten, daz er meyne. Von allen creaturen aussen gott, der got mit ein ware ursach ist, und da got nit lauterlig in gemeynet wirt, da man mit eigen lieb und lüst an klebet. Hie mit meinet er die werdige mütter gotz, noch die liebe heyligen überal nit. Wan so wir die heilgen in got, nit aussen got anruoffen, so anruoffen wir got selbs. » Et Pierre de Nimègue conclut qu'on ne peut trouver aucune doctrine erronée dans Tauler : « Daz aber diss alles D. Johannis Tauleri meynung und leer sey, und daz keyn falsche leer durch in geftifftet wirt, kan man leichtlich beweren, furderlich auss den alten geschrieben, und auch neüwen exemplaren, den es recht süechen und versteen wöll. » Jean Meyer, dans son *Liber de viris illustribus, éd. cit.*, p. 157, n° 8, ajoute en parlant de Tauler : « ... *et deo ac virgini gloriosae valde devotus.* »

Le discrédit jeté sur Tauler par J. Eck n'allait pas disparaître de si tôt. Même après les apologies faites par saint Canisius et par Surius, on continuera dans certains milieux à tenir en suspicion la mystique du célèbre dominicain. Ce n'est là encore qu'un épisode du grand mouvement de réaction contre la mystique proprement dite, dont nous pensons un jour esquisser l'histoire. Vers 1578, Tauler, traduit et défendu par saint Canisius, est mis à l'index par la Compagnie de Jésus. Le P. Kruitwagen, O. F. M., en a raconté les péripéties et les motifs profonds, dans une étude très documentée (1).

Quelques années plus tard, le même mouvement s'observe chez les premiers Capucins belges. Dans un manuscrit inédit de la bibliothèque de Gand, qui contient le premier coutumier de cette province belge, écrit par le P. Hippolyte de Bergame, approuvé en 1594 par la Congrégation de Gand, nous trouvons à ce sujet des prescriptions de toute première importance. C'est le P. Hildebrand qui, naguère, attira l'attention sur ce point (2). Dans ce coutumier, on interdit aux Capucins la lecture de Harpius, de Tauler, de Ruusbroeck, de Suso, de la Théologie Germanique. On donne les raisons de cette interdiction : ces mystiques, dit-on, enseignent une espèce de quiétisme ; ils conduisent sur le chemin de l'oisiveté et de la paresse (3) ; ils professent un dégoût exagéré

(1) B. Kruitwagen, O. F. M., *De zalige Petrus Canisius en de mystiek van Johannes Tauler, O. P.*, dans *Studiën*, t. XCV (1921), p. 347-362.

(2) P. Hildebrand, *Un mouvement Pseudo-Mystique chez les premiers Capucins Belges*, dans *Franciscana*, t. VII (1924), p. 257-263.

(3) Nous n'avons pas évidemment à réfuter tous ces griefs. Le lecteur attentif des sermons de Tauler trouvera facilement de lui-même la juste réponse. Je signalerai seulement deux textes parmi beaucoup d'autres, sur la nécessité des œuvres extérieures, et des œuvres ascétiques : « On doit faire les exercices de vertu appropriés à sa condition comme Dieu les a déterminés, en grande charité, avec bonté... Enfants, c'est ainsi qu'on doit apprendre à s'exercer dans la vertu. Car tu dois t'exercer si tu veux pouvoir. N'attends pas que Dieu t'infuse la vertu sans ton travail. On ne doit jamais croire que le Père, le Fils et le Saint-Esprit descendront doucement dans les hommes qui n'ont pas des vertus

pour les œuvres, les pratiques extérieures, même pour les prières vocales ; par contre, leur ardeur mystique les pousse à des relations trop fréquentes avec les séculiers. De plus, ces mystiques se servent d'expressions compliquées, difficiles à saisir. Le seul remède pour ramener les jeunes esprits à la pratique du bon sens est tout simplement d'interdire la lecture de ces ouvrages. Le coutumier de Gand est formel sur ce point (1). Les chapitres des Capucins, tenus à Lille le 18 août 1595 et le 31 janvier 1597, y insistent à nouveau. En 1598, pour enrayer ce mouvement mystique, jugé préju-

éprouvées par l'exercice. On doit tenir ces vertus pour rien, tant que l'homme ne les a pas acquises par des exercices intérieurs et extérieurs » (Sermon XLII). Le sermon XLIII est fort important pour fixer avec précision la doctrine de Tauler. Notre prédicateur y distingue deux catégories d'auditeurs. Aux gens déjà exercés Tauler recommande d'être passifs sous l'action de Dieu ; aux débutants, par contre, il recommande de se donner beaucoup à l'activité.

(1) Voici le texte du coutumier, fol. 165v, tel qu'il est reproduit par le P. Hildebrand : « Et quia solet dici, quod, remota causa, removetur effectus, ideo, cum tot errores sint introducti ab eo tempore quo fratres Harphio et Thaulero et Rusbrochio et aliis auctoribus, de vita superessentiali et laboriosa et continua introversione tractantibus, usi sunt : Qui, licet sint valde pii in se et catholici et perfectum modum perveniendi ad unionem veram cum Deo doceant, nihilominus, cum in illis sint multa difficilia et subtilia intellectu, quae per omnia non omnibus, maxime idiotis et simplicibus conveniant, et quae vix sine declaratione, etiam a sapientibus et expertis, possunt intelligi... (fol. 166r) : Igitur, ut inconvenientibus istis provideamus, prout possumus, consultius nobis visum est, praedictos libros, nempe Harphium, Taulerum, Rusbrochium, Susonem, Theologiam Germanicam seponi, ut a nemine legantur nec habeantur, praeterquam ab his quibus specialiter, et non in genere, a majori superiore, pro tempore existente, vel a capitulo pro sua maturitate fuerint concessi, quamvis etiam neque omnibus passim debeant concedi. Qui ergo contra nostram istam ordinationem ausi fuerint illos tenere vel legere, poenitentiam comedendi panem et aquam in terra cum disciplina faciant, a Guardiano sibi injungendam. » Et on ajoute ce texte qui a été effacé dans la suite : « Item, omnino prohibemus quendam sermonem de paupertate, manu scriptum, qui Thaulero ascribitur, licet in ejus sermonibus repurgatis, tam teutonicis quam latinis, non reperiatur, et ideo condemnatur, tanquam haereticus et alia scandalosa continens. » — Au fol. 166v de ce même coutumier, on signale l'enseignement de Tauler sur l'humilité, et on ajoute que Tauler jouit chez les Capucins d'une grande autorité.

diciable à la formation des religieux, le Général défend, *sub poena excommunicationis latae sententiae*, de lire ou même de conserver les écrits de Harphius, Tauler, Ruusbroek.

Tauler sera cependant réhabilité. Mais il faudra, pour cela, attendre le XVII[e] siècle. Cette réhabilitation avait été préparée par les mystiques espagnols, en particulier par sainte Thérèse et par saint Jean de la Croix ; et ce serait un travail fort important pour l'histoire du sentiment religieux qu'une étude sur les rapports entre la mystique rhénane et la mystique espagnole.

II

L'ŒUVRE DE TAULER

PAR

A. L. CORIN
de l'Université de Liége.

II

INTRODUCTION LITTÉRAIRE

PAR

A. L. CORIN

de l'Université de Liége

Ne donne à personne ce
qui appartient à autrui.
Theognis.

L'œuvre de Tauler

I. — L'œuvre authentique

§ 1. — *La dévotion augmente l'œuvre de Tauler*

Celui dont le Seigneur disait à Christine Ebner qu'il avait embrasé la terre par sa parole (1) devait assurément être un des prédicateurs les plus en vogue de son époque. Il s'était fait entendre depuis Bâle jusqu'à Cologne (2), et depuis Strasbourg jusqu'à Medingen en Bavière. De bonne heure sa renommée déborda le champ de son activité ; loin de s'éteindre après sa mort, elle gagna les pays de la Basse Allemagne, la Hollande et les Flandres. Les Frères de la Vie Commune, notamment, nourris de Ruusbrœck, prirent goût aux enseignements si semblables du Prêcheur de Strasbourg. Les couvents tinrent à honneur de posséder un recueil de ses sermons. Mais l'enthousiasme manque d'esprit critique et n'a point de défiance ; et l'on acceptait, comme étant *sa* parole,

(1) Ctesse M. de Villermont, *Un groupe mystique allemand*, 1906, p. 437.
(2) Voy. Strauch, *Marg. Ebner und H. v. Nördlingen*, 1882, pp. 222, 110; 225, 68 ; 228, 82 ; 229, 1 ; 258, 61.

St Mary's College Library

tel sermon anonyme qui plaisait, et on l'étiquetait, sans vergogne, de son nom. On aime à prêter aux riches : on ne s'en fit pas faute.

Puis, on eut de la peine à concevoir qu'un docteur aussi illustre et un esprit de cette envergure se fût borné à la parole : il avait dû poursuivre son action sur les âmes par des écrits, correspondant avec les Dominicaines de Sainte-Gertrude à Cologne ou de Medingen, lorsque après un voyage il avait rejoint sa maison de Strasbourg; prodiguant ses conseils aux béguines et aux recluses de son pays natal, lorsqu'il était en mission sur le Bas-Rhin ; complétant, arrondissant, coordonnant, creusant, sublimant sa doctrine dans des traités destinés aux âmes d'élection. Ayant admis *a priori* l'existence d'écrits de Tauler, on n'eut pas de peine à en découvrir : on montrait de la complaisance à reconnaître sa frappe dans les écrits mystiques que son siècle avait transmis sans nom, car c'était un attrait pour toute œuvre anonyme que de la faire circuler sous le nom du « docteur illuminé ». Peu ou prou de sa pensée et de sa manière suffisait. On fit preuve d'une prodigalité sans discernement, tant et si bien que les œuvres dont on réclamait la paternité pour Tauler finirent par s'aligner en une rangée respectable, comme il convenait pour l'honneur d'un nom si illustre (1). Les éditions de Leipzig (1498) et d'Augsbourg (1508) (2) contenaient 84 sermons. L'éditeur de Bâle, Adam Petri (3), en ajouta 42 nouveaux, « découverts naguère », mais il eut la probité de faire remarquer que plusieurs d'entre eux pourraient bien ne pas être de Tauler. Saint Pierre Canisius de Nimègue augmenta encore la collection de 25 numéros; puis, outre les sermons, il offrit au lecteur des instructions, des épîtres, des cantilè-

(1) Quétif et Echard énumèrent *seize* titres, parmi lesquels le *Sermonnaire* et l'*Histoire du docteur en théologie* (Meisterbuch) !

(2) Quoique en général elle ne diffère de la première que par le dialecte et l'omission de mots redondants, surtout d'épithètes, il paraît bien que son éditeur ait contrôlé le texte de Leipzig sur un manuscrit.

(3) Il publia une première édition en 1521, une seconde en 1522.

nes et des prophéties du pieux dominicain (1543). Dans son élégante paraphrase latine (Cologne 1548), le chartreux Laurent Surius intitula tout cet appendice *Institutiones Divinae*; depuis l'édition de Chr. Hohburg (Francfort 1644) il est mieux connu encore sous le nom de *Medulla Animae*. De son propre chef, Surius publia la même année comme une œuvre de Tauler : *De Vita et Passione Salvatoris Nostri Jesu Christi Piissima Exercitia*. Et encore en 1621, le mystique protestant Daniel Sudermann, disciple de Schwenkfeld, fit paraître, sous le nom vénéré, *L'Imitation de la Vie Pauvre de Jésus*, mieux connue sous le titre que lui donna plus tard (1877) le P. Denifle : *Livre de la Pauvreté Spirituelle*. N'est-on (1) pas allé jusqu'à tenir le disciple de Maître Eckhart pour l'auteur de la fameuse *Théologie allemande* (ou *Livre de la Vie de Perfection*)?

§ 2. — *La critique la diminue*

Puis le jour vint où l'on s'avisa qu'on avait été prodigue du bien d'autrui. L'un après l'autre, on élimina de l'œuvre de Tauler les divers écrits qu'on lui attribuait naguère. Ce fut Charles Schmidt qui commença ce travail de démolition ; puis le P. Denifle donna de vigoureux coups de pioche, A. Ritschl, R. Rieder et d'autres achevèrent la besogne. Bien maigre est ce qui subsiste de Tauler écrivain (2). Ont trouvé grâce, — encore la critique éprouve-t-elle un vague malaise à faire ces concessions — :

1) Trois courtes instructions (les nos 58, 59 et 60 de cette traduction);

2) L'instruction « sans titre ni thème » sur quatre espèces de tentations, en quoi d'aucuns voudraient voir un résumé

(1) J. Arndt dans son édition de Hambourg 1621, et à sa suite J. Spener dans celle qu'il publia à Francfort en 1681.

(2) Les amateurs de graphologie aimeront à savoir qu'on croit posséder quelques lignes écrites de la main même de Tauler. Voy. Vetter, *Die Predigten Taulers*, Berlin, 1910, p. VI, n. 1, et un fac-similé dans l'« Histoire de la littérature allemande » de O. v. Leixner, Leipzig, 1916[9], 1re partie, p. 78.

du traité de Ruusbrœck, alors que le rapport est plutôt inverse (1), semble-t-il ;

3) Enfin une lettre du début de l'an 1346 à Elisabeth Scheppach et Marguerite Ebner du couvent de Medingen, d'une naïveté et d'une bonhomie touchantes, mais bien inattendue; un des rares documents où nous saisissons sur le vif le côté réaliste du caractère du saint homme et que, pour cette raison, nous ne résistons pas à la tentation de transcrire ici en français (2) :

« Pour mes fidèles amies en Dieu, Dame Elisabeth la « prieure et Marguerite Ebner, à Medingen, moi Frère Tau- « ler j'offre ma prière. Ce que vous m'avez souhaité à l'occa- « sion de la nouvelle année qui commence, je le demande au « centuple pour vous à la bonté paternelle de N.-S. J.-C. Je « le glorifie pour votre bonne santé et je lui demande de vous « conserver la santé de l'âme et du corps, pour notre conso- « lation et sa gloire éternelle. Dieu veuille vous récompenser « pour votre envoi et l'affection fidèle que vous avez pour « moi. A mon tour je vous fais parvenir, à vous Dame Eli- « sabeth in Christo multum dilecta, deux fromages, et à « Marguerite et ses enfants deux petits fromages ; et je désire « que vous les mangiez avant ce carême. Sachez que j'ai plai- « sir à vous les adresser ; c'est pourquoi je vous prie de bien « vouloir les accepter de moi, votre pauvre ami et serviteur « dans le Christ. Sachez que Frère Henri [de Nördlingen] se « porte bien et dit des messes tant et plus. Peu s'en faut qu'il « ne regrette la permission [de célébrer accordée par le Saint- « Siège]. Priez Dieu pour moi et Pax Christi vobiscum. « Amen. »

(1) Dans son article sur *Mystikertexte u. Mystikerübersetzungen*, paru dans *Der Katholik* 1913, le professeur Schleuszner le dénie encore à Tauler, p. 17 du tiré à part. Mais voy. Strauch, *Zeitschrift für dt. Philologie*, XLI (1909), p. 20, et *Beiträge zur Geschichte der dt. Sprache*, XLIV (1920), pp. 12, 20, Spamer, *Ueber die Zersetzung und Vererbung in den dt. Mystikertexten*, Thèse doctorale, Giessen, 1910, p. 107.

(2) Voyez le texte allemand chez Strauch, *M. Ebner u. H. v. Nördlingen*, pp. 270-1.

§ 3. — *Exagération de la critique*

Je ne doute pas que la critique revise, un jour prochain, son jugement et ne restitue au saint religieux telle des épîtres (1) et telle des courtes instructions de l'édition de Cologne, dont l'esprit, la tournure et la langue sont si bien de son cru.

Toujours est-il que le meilleur de l'œuvre de Tauler, ce sont ses sermons. Mais à ceux-là même la critique s'en est prise de bonne heure. Leur nombre avait grossi, d'édition en édition. Il devait y avoir là matière à élaguer. On commença par grignoter de-ci de-là, réclamant pour Maître Eckhart cinq des 84 sermons de l'édition *princeps*, révoquant en doute l'authenticité de plusieurs nouveaux numéros de l'édition de Bâle, contestant à Tauler la paternité d'un bon nombre de ceux dont saint Pierre Canisius avait enrichi la sienne (2). Las de cette menue besogne, on s'est résolu, en fin de compte, à adopter radicalement la méthode du doute systématique : de parti-pris on spolie Tauler de tout ce que, à tort ou à raison, on lui avait octroyé sans réclamer de titres de propriété. On ne lui laisse qu'un modeste patrimoine, dont la légitimité était avérée dès l'abord; encore s'en est-il trouvé pour l'ébrécher (3). Au reste, il est loisible, bien entendu, de l'accroître de tout ce dont l'authenticité pourra bien s'établir. C'est là l'œuvre qui reste à accomplir; c'est la tâche, constructive, qui incombe à la critique de l'avenir. Déjà on s'y emploie (4).

(1) Voy. Preger, *Geschichte der dt. Mystik*, III, pp. 85, 103.

(2) Voy. Preger, *Geschichte der dt. Mystik*, III, pp. 59 ss.

(3) Strauch, puis L. Naumann dans sa thèse doctorale, refusent à Tauler le sermon de Noël. Leurs arguments ne m'ont point convaincu.

(4) Voy. p. ex. Strauch, *Beitr. zur Gesch. der dt. Sprache*, XLIV (1920), p. 20.

II. — Le texte authentique des sermons

§ 1. — *Difficultés pour établir ce texte*

La critique a une seconde tâche : c'est d'établir le texte des sermons reconnus authentiques. Celle-ci ne présente pas moins de difficultés que la première : de prime abord, ces difficultés proviennent de la multiplicité de la tradition; en dernière analyse, elles découlent du mode de notation des sermons.

La critique philologique de sermons est toujours des plus malaisées : en effet, le but de la prédication étant d'édifier (et non de faire œuvre personnelle), on n'a pas à s'embarrasser de scrupules d'originalité, on ne sent pas même le besoin d'être original, on tient pour licite de prendre son bien où on le trouve; et le matériel sermonnaire passe ainsi de main en main. Les « *oratores minores* » venus après Tauler se crurent en droit de le mettre au pillage, cela ne fait guère de doute. Et pourquoi un disciple eût-il hésité à pasticher un maître vénéré et écouté, puisque par là il était sûr d'impressionner les âmes? Mais même les plus influents et les plus personnels des prédicateurs de l'époque n'éprouvaient aucun scrupule à faire des emprunts (1). Trop d'individualité nuit d'ailleurs à l'effet sur le grand nombre. Un orateur qui a quelque acquis, chez qui l'expérience a créé une aisance à manier et à agencer les idées et les mots, n'écrira plus ses sermons *in extenso*; mais, ayant mûrement médité son sujet, il le développera librement. Il va de soi que dans ces conditions, il se fera surprendre plus d'une fois à imprimer à sa pensée telle tournure qui l'a frappé au cours de ses lectures préparatoires. L'influence de ses auteurs sera autrement palpable que chez l'écrivain : celui-ci a le souci d'être lui-même, la crainte du plagiat et surtout le loisir de mouler sa pensée à son image, de choisir ses mots posément et de faire des

(1) Cp. la préface de la thèse doctorale de Spamer citée plus haut.

retouches. L'orateur aura donc un style plus fluctuant, moins égal. Sera-t-on toujours en droit de rejeter tel sermon, telle phrase de sermon, dont le développement est comme en contrepoint du discours d'autrui?

Il paraît bien que Tauler n'ait pas rédigé ses instructions; elles furent sténographiées ou reproduites de mémoire par de bonnes âmes, qui ne comprenaient peut-être pas toujours sa pensée, lorsqu'elle devenait trop particulière.

Enfin, le même sermon il le prononçait sans doute plus d'une fois, à Bâle, à Strasbourg, à Cologne, mais jamais dans une forme identique, et chaque fois devant un auditoire d'idiome différent. Aux variantes ordinaires de tout texte moyen-âgeux s'en ajouteront donc d'autres provenant des propres variations du prédicateur dans l'expression, et des confusions, des inattentions momentanées, ou des abréviations obscures des sténographes. En présence de textes mutilés par ceux-ci, frelatés par les copistes, les éditeurs d'autrefois firent de leur mieux pour les clarifier et de la sorte les adultérèrent encore davantage et méritèrent la méfiance des philologues contemporains.

§ 2. — *Nécessité de recourir aux manuscrits*

Il fallait recourir aux manuscrits : c'était le seul moyen de rétablir, autant que possible, le texte primitif ou du moins *un* texte correct. Il convenait avant tout d'en appeler aux manuscrits du XIV^e^ siècle, contemporains ou peu s'en faut du prédicateur; puis à ceux du XV^e^, antérieurs à l'édition première; enfin, à l'un ou l'autre de ceux du XVI^e^ siècle et ss., qui ne découlait point des recueils imprimés et pouvait donc représenter une tradition manuscrite ancienne. Or, cette méthode de collationnement, SAINT PIERRE CANISIUS y avait eu recours pour le plus grand profit de son édition : s'étant heurté à certains passages des recueils imprimés, il avait fait des recherches et il eut l'aubaine de mettre la main

(1) Cp. STRAUCH, *l. c.*, p. 3.

sur plusieurs sermonnaires anciens. Ils offraient un texte moins altéré, qui lui permit, pour plusieurs sermons, d'éclaircir et de corriger, de combler les lacunes et d'éliminer les additions de ses prédécesseurs. Ils devaient être d'une correction rare. Une comparaison du texte colonais avec celui des manuscrits alsaciens (1) démontre la supériorité de celui-là.

Parmi ces manuscrits il y en avait un inestimable et dont on ne peut assez regretter la disparition : le Recueil de Sainte Gertrude (2). Quelle précieuse trouvaille, s'il reparaissait ! Peut-être les manuscrits ripuariens et néerlandais, que le professeur K. Menne de Cologne vient de découvrir et qu'il se propose de faire connaître incessamment (3), rendront-ils nos regrets moins amers.

Le saint Jésuite avait à sa disposition plusieurs autres *codices* trouvés à Cologne ou ailleurs (?), tous (?) (4) écrits non en haut-allemand, mais en dialecte colonais comme le Grand Recueil. A côté de celui-ci, ces manuscrits, moins complets, ont leur prix comme représentants de la tradition en allemand central, qu'on a trop négligée jusqu'en ces derniers temps et dont l'excellence est prouvée par le texte de saint Pierre Canisius. Son importance ressort davantage encore, lorsqu'on se rend compte que les deux plus anciens manuscrits haut-allemands, ceux de Fribourg et d'Engelberg, en dépendent, pour certains sermons du moins, l'un servilement (5), l'autre moins.

Enfin, les sermons reproduits d'après l'audition, à Colo-

(1) A. 91 (XIV^e^ s.), A. 89 (fin du XIV^e^ s.), A. 88 (commenc. du XV^e^ s.), conservés en deux copies de Ch. Schmidt. Voy. Beck, *De J. Tauleri dictione vernacula et mystica*, Arg. 1786, p. 9 ss. ; F. Vetter, *l. c.*, pp. 3-4 ; Preger, *l. c.*, III, pp. 83, 61 Rem. ; W. Schleuszner, *l. c.*, pp. 17-18.

Cp. Strauch, *l. c.*, p. 1 : « Die predigten wird Tauler in einem Kölner frauenkloster gehalten haben, wohin auch die Straszburger hss. weisen ».

(2) Voy. *Le cod. Vindob. 2739, Bibl. de la Fac. de Phil. et Lettres, Univ. de Liége*, pp. XX-XXI.

(3) Voy. sa recension du livre précédent dans la « *Literarische Wochenschrift* » nr. 7, 13 févr. 1926.

(4) Ses déclarations sont quelque peu ambiguës.

(5) Voy. *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, 1924, pp. 223-231.

gne, devaient l'être en patois de l'endroit. Or, personne ne conteste que Tauler ait prêché dans la métropole rhénane. Certains sermons nomment Cologne (1). Preger (2), utilisant avec ingéniosité les renvois de certains sermons à d'autres et s'appuyant sur des rapprochements d'idées, a cru pouvoir établir avec certitude que six sermons avaient été dits en 1357 à Cologne (3). Il finit par en élargir considérablement le nombre et à trouver probable que le recueil de sermons que nous offraient les manuscrits strasbourgeois (A. 91 et A. 89) avait été composé, avec l'assentiment de Tauler, à Cologne vers l'an 1357. Actuellement la tradition en allemand central est représentée surtout par deux *codices* viennois, l'un en dialecte colonais, l'autre en dialecte mosellan (4).

On a trop négligé aussi jusqu'à présent la tradition bas-allemande, et la tradition néerlandaise qui cependant est d'une grande richesse. *A priori*, toutes deux se rattachent, au moins pour une part, à celle de Cologne. Leur valeur peut, en certains cas, être réelle, parce que le langage colonais était plus intelligible aux gens du Nord qu'aux Alsaciens, aux Suisses et aux Bavarois. Les relations de Cologne avec le Nord (Cologne était une position avancée de la Hanse nordique) et avec le Brabant (5) sont du reste notoires. D'autre part, l'âge de ces traditions impose quelque prudence. Elles ne sont représentées par aucun manuscrit du XIV^e^ siècle. Les plus anciens *codices* bas-allemands sont du deuxième tiers du XV^e^ s. ; les plus anciens néerlandais de son troisième tiers (6).

(1) Vetter, *l. c.*, pp. 125, 30 ; 377, 3 ; 130, 7 App.

(2) Voy. Preger, *Sitzungsberichte der K. Akad. zu München 1887, Phil. phil. u. hist. Cl. II*, 2, 317 ss., et *Geschichte der dt. Mystik*, III, pp. 69-84.

(3) Toute son argumentation s'écroule, si *gestern* peut avoir le sens plus vague de « récemment ».

(4) Le premier a été édité en 1924 dans la *Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liége* ; le second est sous presse.

(5) Cp. A. Wrede, *Köln u. Flandern-Brabant*, Cologne, 1920.

(6) Le recueil le plus intéressant en bas-allemand paraît être celui de Hildesheim, décrit par Strauch, *Z. f. d. Ph.*, XLI (1909), pp. 19-24 ; Dolch, *Die Verbreitung oberländischer Mystikerwerke im Niederländischen*, Thèse doctorale 1909, p. 80, énumère 31 mss. néerlandais, parmi lesquels *Bruxelles 2184*, *Gand 966* (de 1470) et *Bruxelles 643-44*.

Les plus nombreux sont les manuscrits rédigés en dialecte haut-allemand qui se groupent autour des *codices* strasbourgeois, que mentionne Beck dans sa thèse et dont Charles Schmidt (1) avait pris deux copies avant leur destruction par le bombardement de 1870. J. Hamberger (2) utilisa cette copie en 1864 lorsqu'il soumit à revision l'édition francfortoise de 1826. C'est elle que Preger eut également à sa disposition (3).

Le matériel manuscrit abondant et dispersé (4) ne paraît pas encore entièrement inventorié et il est loin d'être dépouillé. C'est qu'il n'y a pas moins d'une centaine de manuscrits qui contiennent du Tauler. Il y en a peu qui datent du XIV^e^ siècle. Les voici :

	Date		Provenance	Nombre de sermons	Dialecte
[*1.*	1357 ?		Ste Gertrude, Cologne		**colonais**]
2.	avant 1359	parch.	**Fribourg** N° 41	23	haut-all. avec **traces d'all. centr.**
3.	1359	»	**Engelberg** N° 124	36	id.
4.	2^e^ moitié du XIV^e^ s.	»	**Vienne** N° 2744	14	**ripuarien**
5.	id.	»	**Vienne** N° 2739	27 + 17	**mosellan**
6.	XIV^e^ s.	»	Bruxelles N° 14688	(3)	**ripuarien**
[*7.*	2^e^ moitié du XIV^e^ s.	»	**A 91**	[38 + un traité] 34 + 1/2 du 35^e^	h.-all.]
[*8.*	fin du XIV^e^ s.	»	**A 89**	81 (83)	id.]
9.	XIV^e^ s.		Bâle	2	id.
10.	XIV^e^-XV^e^ s.		Zurich	un traité (?) et une lettre (?)	id.

(1) Voy. ci-dessus, p. 64 (1).
(2) 2^e^ édition, Prague, 1872, p. 3.
(3) Preger, *l. c.*, III, p. 61, note.
(4) Berlin seul en possède une grosse douzaine, Munich presque

On en a compté une vingtaine du XV^e^ siècle datés (de 1429 à 1487); une autre bonne vingtaine, sans porter de date précise, est pourtant signalée comme écrite à la même époque; pour quarante autres environ je n'ai pas trouvé de renseignements chronologiques. Il y en a enfin du XVI^e^ et du XVII^e^ siècles.

Si saint Pierre Canisius et J. Hamberger avaient mis à profit l'un la tradition manuscrite de Cologne, l'autre celle de Strasbourg, pour amender les éditions précédentes, ce fut F. Vetter qui résolument mit à la base de la sienne des manuscrits et s'en tint au petit nombre de sermons qu'ils lui offraient. Ce fut la première édition scientifique. C'est sur elle que repose la traduction présente. On a pu l'améliorer par l'usage des manuscrits viennois et des vieilles éditions; à l'occasion, le manuscrit gantois 966, qui date de 1470 (1), a permis l'une ou l'autre correction, qu'on n'a pas manqué de consigner en note.

Au stock de Vetter on n'a ajouté que deux sermons de la copie de Schmidt-Werner (2) qui semblent avoir échappé à son attention ou étaient omis dans la copie incomplète qu'il utilisa. D. Helander les a publiés depuis, en appendice de sa thèse doctorale (3). Au reste, nous nous réservons d'ajouter à notre second volume tel morceau que la critique pourrait reconnaître, à coup sûr, comme étant du mystique strasbourgeois.

autant, mais le texte de beaucoup de ces derniers paraît peu correct; plusieurs sont copiés l'un sur l'autre. Il y a des mss. en Suisse et en Bas-Allemagne, en Autriche et dans les Pays-Bas, à Leipzig et à Gand...

(1) D'après W. de Vreese.

(2) Voy. W. Schleuszner, *l. c.*, p. 17.

(3) D. Helander, *J. Tauler als Prediger*, Lund 1923, pp. 346-361.

III. — Caractère de la prédication de Tauler (1)

On a des raisons de croire que Tauler improvisait ses sermons, au moins la forme : plusieurs sont des « *collationes* » des allocutions familières adressées à des béguines ou des religieuses, le soir, vers l'heure du repas. Ce caractère d'entretien expliquerait en partie le manque fréquent d'ordonnance rigoureuse et nette : souvent la pensée se détache très vite du texte de l'homélie et le dépasse, elle va et vient, elle s'anime et s'exalte; *elle procède surtout par associations d'idées,* comme dans les propos rompus.

Ce caractère provient aussi du fait que ces sermons de Tauler ne sont pas seulement des *collationes*, mais aussi des *reportationes*, c'est-à-dire que dans leur forme actuelle ils ne représentent en partie que des notes prises par des auditeurs de Tauler.

Ce qui ne fait aucun doute, c'est que le but d'édification l'emporte sur le souci d'art. Le contenu, voilà donc l'essentiel; la forme à lui donner n'est qu'accessoire : on peut l'affirmer *a priori*, et c'est aussi l'impression qui se dégage de la lecture. Il est vrai qu'il est assez hasardeux de juger de la forme d'une œuvre dont le texte n'est pas bien établi et fait souvent l'effet d'être tronqué, mutilé, déformé. Néanmoins, certains caractères de style frappent d'emblée :

Le langage de Tauler est richement *imagé*. Comment, d'ailleurs, rendre accessibles et palpables les conceptions les plus hautes de l'esprit mystique et les mouvements les plus intimes de la vie de l'âme, si ce n'est par métaphore et par voie de comparaison? Aussi, la littérature mystique avait-elle, au cours des siècles, créé plus d'une de ces représentations sensibles de choses et de phénomènes supra-sensibles ;

(1) Voy. surtout : D. Helander, *J. Tauler als Prediger*, Lund 1923, et A. Vogt-Terhorst, *Der bildliche Ausdruck in den Predigten J. Taulers*, Breslau 1920.

elle avait inventé des allégories, des images et des figures, qu'elle avait transmises de main en main comme un patrimoine accumulé. Tauler avait droit d'hoirie à ce bien traditionnel. Il en a fait un usage adroit. Mais il apparaît souvent qu'il ne *voyait pas* l'image suggérée par les mots. C'est qu'il n'avait jamais observé réellement qu'un monde sensible assez borné : la vie fruste du cloître, le travail du laboureur et du jardinier, le métier périlleux du batelier, peut-être, par occasion, une chasse à courre ou une mine d'argent. Il ne possède pas cette « visualité » riche et intense des prédicateurs populaires (d'un Berthold de Ratisbonne, p. ex.), avec leurs fresques de la société de leur temps, animées, grouillantes, hautes en couleurs; il n'a ni leur relief, ni leur richesse de coloris, ni leur mouvement. Son imagination ne devient vraiment créatrice et poétique que lorsqu'il nous emporte vers les hauteurs suprêmes de la vie intérieure, lorsqu'il décrit la plus merveilleuse et la plus sublime aventure de l'âme : sa pénétration en Dieu.

S'il devient alors poète, poète autant que Suso, poète émouvant et grand, c'est par la vertu de son cœur, de son *sentiment profond et intense*, concentré. Il ne s'adresse pas, en effet, à la foule avec sa piété toute au dehors, friande du spectacle bigarré et varié du monde sensible. Il parle à des âmes d'élite, qui ont une compréhension plus profonde et plus affinée de la vie religieuse. Il ne disperse pas l'attention sur les choses extérieures; il veut la ramener et la faire pénétrer au tréfonds de l'homme intérieur et s'élancer aux sommets vertigineux de l'expérience divine.

Plus encore que dans la richesse d'images, dans la tournure aphoristique ou proverbiale de la pensée, dans les agréments musicaux de l'expression ou dans telle figure de style, — c'est dans la *chaleur et l'élévation mystique du langage* que réside la qualité de l'art de Tauler.

Liége.

A. L. Corin.

III

LA DOCTRINE DE TAULER

PAR

le R. P. HUGUENY, O. P.

III

INTRODUCTION THÉOLOGIQUE

PAR

le R. P. HUGUENY, O. P.

Disciple d'Eckhart, Tauler est, comme son maître, tout pénétré d'idées scolastiques. Il a pratiqué saint Thomas et reconnaît son autorité. « Ce que j'ai lu de mieux sur l'Eucharistie, dit-il, c'est dans saint Thomas » (XXXII, 9) (1). Mais il ne se fait pas scrupule d'abandonner les opinions du saint docteur et il se rattache plutôt au B^x^ Albert le Grand par l'école d'Eckhart et de ceux qui n'ont pas accepté complètement les développements aristotéliciens apportés par saint Thomas à l'enseignement de son maître.

Pour donner un résumé plus clair et plus fidèle de la doctrine mystique de Tauler, nous l'exposerons d'abord sans correctif; puis, dans une seconde partie, nous en donnerons une interprétation thomiste, en signalant les corrections que cette interprétation demande.

PREMIÈRE PARTIE

La Doctrine mystique de Tauler

Les pensées maîtresses de la mystique de Tauler peuvent se grouper autour des points fondamentaux suivants :

(1) Dans tous nos renvois au texte de Tauler, le premier chiffre indique le numéro du sermon, le second, celui des paragraphes de ce même sermon.

1° L'homme intérieur ; 2° L'image de la Sainte Trinité et la contemplation surnaturelle ; 3° La contemplation naturelle ; 4° Le chemin et les étapes de la contemplation surnaturelle.

I. — L'homme intérieur

1. Les trois hommes. — 2. Le fond de l'âme. — 3. Ce fond est, pour Tauler comme pour Eckhart, distinct des facultés. — 4. Sens spécial du mot faculté et des mots *essence* et *substance* de l'âme dans Tauler. — 5. Justification de cette interprétation. — 6. Le *Gemüt* ou *vouloir foncier*.

1. Tauler distingue dans l'unité bien affirmée de l'être humain trois ordres de développement vital. « L'homme est composé de trois hommes qui n'en font cependant qu'un. Le premier est l'homme extérieur, animal sensible. Le second est l'homme raisonnable. Le troisième est le *Gemüt*, la partie supérieure de l'homme. Tout cela réuni ne fait qu'un homme, bien qu'il puisse y avoir diverses volontés dans ces trois hommes, chacun voulant à sa façon » (LXIV, 4). La distinction des deux premiers hommes, de la vie de sensibilité et de la vie de raison, est un fait d'expérience commune sur lequel nous n'avons pas à insister. C'est au sujet du troisième homme, de *l'homme intérieur*, que nous avons besoin de plus amples explications.

A nous en rapporter au texte précité et même aux différents passages du même sermon où il est parlé du *Gemüt*, ce *Gemüt* serait tout l'homme intérieur. Cette identification n'est qu'une identification oratoire, par approximation, car, d'après Tauler lui-même, le *Gemüt* n'est qu'un des éléments de l'homme intérieur et se distingue du *fond de l'âme*. Voici, en effet, ce que nous lisons au sermon LVI, 5 : « Si le *Gemüt* est en parfaite disposition, il a une inclination à se replier vers le fond dans lequel repose l'image céleste au-dessus de toutes les facultés. » L'homme intérieur est donc composé d'un double élément, du *fond* et du *Gemüt*. Voyons ce que Tauler nous dira de l'un et de l'autre.

2. *Le fond de l'âme.* Expliquant les divers noms qu'on peut donner à l'âme, Tauler nous dit : « L'âme s'appelle aussi *mens* (1). Enfants, c'est ici le fond dans lequel gît cachée la véritable image de la sainte Trinité, et ce fond est si noble qu'on ne peut lui donner aucun nom propre, parfois on le nomme le *fond* et parfois la *cime* de l'âme. Mais il n'est pas plus possible de lui donner un nom, qu'il n'est possible de donner un nom à Dieu; et celui qui pourrait voir comment Dieu habite dans ce fond, serait bienheureux de cette vision; la proximité et la parenté que l'âme a, dans ce fond, avec Dieu sont si ineffablement grandes qu'on n'oserait et qu'on ne pourrait en parler beaucoup » (LVI, 5).

Tauler ne dit plus, comme on reprochait à Eckhart de l'avoir dit, que le *mens*, le fond de l'âme, est quelque chose d'incréé, mais c'est quelque chose qui est au-dessus de tous nos concepts humains et qui a cette ineffable propriété d'être ce par quoi Dieu s'unit à nous, de l'union mystérieuse qui parfait en nous l'image de la sainte Trinité (2).

3. Ce *fond* est-il une faculté spéciale? Il semblerait tout d'abord que non. Au sermon IV, 3, Tauler l'appelle « une pure, simple substance de l'âme ». Cette distinction du fond et des facultés, affirmée en plusieurs passages des sermons de Tauler, est clairement exposée dans le passage suivant d'un sermon attribué par Surius à Tauler : « *Au milieu du silence, fut dit en moi un verbe mystérieux.* Où est le silence et le lieu où ce verbe est dit ?... c'est dans le plus pur de ce que l'âme peut offrir, dans ce qu'elle a de plus noble, dans le fond, bref, dans l'essence de l'âme. C'est là qu'est le profond silence, car là n'a jamais pénétré aucune créature, ni aucune image. Ici l'âme n'exerce aucune action et n'a

(1) Le manuscrit porte *mensche*, mais le contexte et la comparaison avec l'édition de Cologne ne laissent aucun doute sur la méprise du copiste.

(2) Lire au Sermon LXI, 4, ce que Tauler nous dit du *fond* en activité. Il semble qu'en ce passage il essaie de nous dire quelques-unes de ses impressions de conscience en l'acte de contemplation.

aucune connaissance, elle ne sait plus rien d'aucune image, rien d'elle-même, ni d'aucune créature. Toutes ses activités, l'âme les exerce par les facultés : ce qu'elle connaît, elle le connaît par l'intelligence ; quand elle pense à quelque chose, c'est avec la mémoire ; doit-elle aimer? elle le fait avec la volonté. C'est donc qu'elle agit avec les facultés, et non avec l'essence. Et chacune de ses activités est toujours liée à quelque image intermédiaire. Mais, dans l'essence, il n'y a aucune sorte d'activité (1). » A s'en tenir à ce passage, on croirait bien que Tauler met la contemplation dans l'essence même de l'âme. Mais chez lui, comme chez Eckhart, les mots *faculté* et *essence* n'ont pas le même sens que dans nos traités de philosophie.

4. Nous appelons aujourd'hui faculté, toute puissance d'opération vitale. Pour Tauler, au contraire, il n'y a de facultés proprement dites que celles des opérations vitales où nous avons une certaine initiative. Les fonctions supérieures de l'intelligence et de la volonté dont les actes d'intuition et de *vouloir foncier* jaillissent, sans délibération, du fond même de notre âme, et ne dépendent qu'indirectement et jamais totalement du libre arbitre, sont dits, à ce titre, être l'essence et la substance de l'âme. Nous allons citer et analyser les textes dont la comparaison conduit à cette interprétation.

Notons d'abord que le mot *Bild, image*, dans Eckhart et Tauler, ne signifie pas seulement l'image sensible, mais aussi toute idée abstraite des images. Cette remarque faite, il semblerait, après lecture du passage précité, qu'Eckhart identifie le fond avec l'essence de l'âme et le distingue de toute intelligence. Or voici ce que nous lisons dans un autre sermon du même Eckhart également attribué par Surius à

(1) *Von der ewigen Geburt* (1er sermon). Édit. Büttner. Iena, 1912, t. I, p. 76-77. Le même sermon se lit dans Surius. On peut trouver sa traduction dans P. Noël, t. I, p. 34. *Œuvres complètes de Tauler*, t. I, p. 324 Sermon pour le 1er dimanche après Noël.

Tauler (1) : « L'homme possède *un intellect agent* (2), *un intellect passif* et *un intellect possible*. Le premier est toujours prêt à agir, qu'il s'agisse de Dieu ou de la créature, pour la gloire et la louange de Dieu ; c'est là son domaine, il s'appelle l'*intellect agent*. Quand, au contraire, Dieu se met à l'œuvre, l'esprit doit se tenir dans l'état de passivité. Troisièmement l'*intellect possible* est disposé à l'action et à la passivité, en sorte que l'agir de Dieu et le pâtir de l'esprit se présentent comme possibles. Dans le premier cas, l'esprit se comporte en agent, alors qu'il se met en activité lui-même. Dans le second, Dieu se mettant lui-même à l'œuvre, l'esprit doit absolument se tenir tranquille et laisser Dieu agir. Et avant que l'œuvre soit commencée par l'esprit et achevée par Dieu, l'esprit la voit et reconnaît possible un tel événement. Cela s'appelle l'*intellect possible*. Il arrive cependant souvent que l'œuvre n'aboutit pas et n'arrive pas à maturité. Mais quand l'esprit se tient tranquille (3) dans une vraie fidélité, alors Dieu se met lui-même à son œuvre et cette fois l'esprit contemple et reçoit Dieu passivement (4). »

Eckhart accepte donc ici de garder le nom d'intelligence à ce par quoi l'âme est capable de recevoir, sans intermédiaire, l'action de Dieu qui l'élève à la contemplation ; mais il distingue cette pure passivité intellectelle de la passivité correspondant à l'action de l'intellect agent et il distingue aussi la contemplation passive, où l'âme reçoit Dieu, de la connaissance proprement dite où l'âme s'exerce activement à la méditation et à la louange de Dieu.

5. Cette divine passivité à laquelle Eckhart, ici et dans

(1) Büttner, t. I, p. 54, 3e sermon. — P. Noël, t. I, p. 350 : 2e sermon pour la Circoncision.

(2) La traduction tout à fait littérale serait *intelligence agissante*, mais la façon dont Eckhart décrit plus loin l'opération de cette intelligence agissante, ne permet pas de douter qu'il ne s'agisse ici de ce qu'on appelle, en latin : *intellectus agens*.

(3) Büttner, t. I, p. 55, ne dit pas *ruhig*, mais *rührig* : si l'esprit fait effort [pour faire aboutir cette œuvre possible].

(4) *Von der ewigen Geburt* (3e sermon). Büttner, t. I, p. 54. — P. Noël, t. I, p. 350, 2e sermon pour la Circoncision.

d'autres sermons encore, consent à donner le nom d'*intelligence*, s'identifie-t-elle avec l'essence de l'âme? On pourrait le croire à lire les passages précités, dans lesquels Eckhart et Tauler opposent si nettement les facultés par lesquelles notre âme agit, à l'essence fermée aux créatures et dans laquelle règne le repos absolu qui permet à Dieu d'agir. Il n'en est rien cependant. Eckhart a solennellement protesté contre cette interprétation de sa pensée, dans son sermon de justification prononcé à Cologne le 13 février 1327. Voici ses paroles : « *Quod aliquid sit in anima, si ipsa tota esset talis, ipsa esset increata, intellexi verum esse et intelligo, etiam secundum doctores meos collegas, si anima esset intellectus essentialiter. Nec etiam unquam dixi... quod aliquid sit in anima quod sit aliquid animae, quod sit increatum et increabile.* Qu'il y ait dans l'âme quelque chose de telle nature que l'âme serait incréée, si elle était tout entière cela, j'ai compris et je comprends encore la vérité de cette proposition comme les docteurs mes collègues, en ce sens que l'âme serait incréée, si elle était essentiellement une intelligence. Mais je n'ai jamais dit qu'il y ait dans l'âme quelque chose qui soit de l'âme et qui soit incréé et incréable (1). »

Ce quelque chose qu'on reproche à Eckhart d'avoir dit incréé, et qu'Eckhart nous dit être une passivité intellectuelle distincte de l'essence de l'âme, c'est bien cette capacité de contemplation dont Tauler écrit : « De cette noblesse intérieure, cachée dans le fond de l'âme, beaucoup de docteurs ont parlé, anciens ou modernes, l'évêque Albert, maître Thierry, maître Eckhart. L'un l'appelle une *étincelle* de l'âme, un autre un *fond* ou une *cime*, un troisième le *principe* de l'âme. Quant à l'évêque Albert, il appelle cette noblesse une image dans laquelle est représentée et où réside la Sainte Trinité. Cette étincelle s'enfuit vers les sommets où est sa vraie place, jusque par delà ce monde, où l'intelligence ne peut pas la suivre, car elle ne se repose pas avant d'être

(1) Extrait des actes du procès de Maître Eckhart, *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, Berlin, 1886, t. II, p. 631.

retournée dans le Fond d'où elle provient et où elle était en son état d'incréée » (LXIV, 2). Tauler, à la différence d'Eckhart, si du moins nous nous en tenons aux sermons qui ne lui sont pas contestés, ne consent jamais, par une juste crainte de confusion, à dénommer *intelligence* ce par quoi nous nous unissons à Dieu dans la contemplation. Mais il ne s'ensuit pas qu'il identifie le fond et l'essence. Il parlait après les rétractations et après la condamnation d'Eckhart, il s'y réfère en certains passages de ses sermons, il entend rester fidèle à l'enseignement des maîtres. En ces conditions, il nous semble difficile qu'à l'encontre de la doctrine de tous les maîtres et tout spécialement d'Eckhart, il ait identifié avec l'essence de l'âme cette divine passivité qu'il appelle, avec les maîtres, le *fond*, la *cime*, *l'étincelle* de l'âme. S'il l'appelle aussi *une pure et simple substance de l'âme*, c'est pour nous dire que ce fond est quelque chose de purement spirituel, qui n'a rien à faire avec la matière, une propriété primordiale et essentielle de l'âme. Cette manière de parler peut se réclamer d'Albert le Grand. Celui-ci, en effet, dans son Commentaire des Sentences (1), distingue de la raison, de la mémoire ordinaire et du libre arbitre, les facultés supérieures, dans lesquelles réside l'image de la Trinité et qu'il appelle pour ce motif *potentiæ imaginis*, et consacre tout un article à expliquer qu'on peut, avec saint Augustin, dire de ces facultés supérieures, qu'elles sont *una vita, una essentia* ou, avec saint Bernard, qu'elles sont l'âme elle-même, parce qu'elles sont ses facultés primordiales les plus essentielles.

6. Le fond est donc tout d'abord constitué, d'après Tauler, par une divine passivité, fermée à toute action des créatures, ouverte à l'action immédiate de Dieu, avide de la recevoir. Cette passivité, propriété purement spirituelle et essentielle de l'âme, ne doit cependant pas être identifiée avec l'essence; elle est, au sens plus large que nous donnons actuellement au mot faculté, une faculté intellectuelle supérieure de contemplation. A côté de cette intelligence passive, pour

(1) *I Sent.* Dist. III, a. 34.

parler comme Eckhart, il y a d'ailleurs, dans le fond, une autre faculté, au sens actuel de ce mot : c'est le *Gemüt*.

« Le *Gemüt*, nous dit Tauler, est quelque chose de bien plus élevé et de plus intérieur que les facultés, car c'est du *Gemüt* que les facultés reçoivent leur puissance d'action ; elles sont en lui, elles sont sorties de lui et il reste cependant immensément au-dessus de toutes. Il est tout à fait simple, essentiel et formel (LXIV, 7). Au-dessus de l'activité des facultés, il a un objet intérieur et essentiel, et quand le *Gemüt* est bien et parfaitement orienté, tout va bien aussi pour le reste, et quand le *Gemüt* est perverti, tout est perverti consciemment ou inconsciemment (LVI, 5). C'est lui qui donne à tout le reste sa forme, son poids et sa valeur. Il pénètre de sa vertu tout le reste, il est *habitus mentis* (LXIV, 6). Si le *Gemüt* est en parfaite disposition, il a une inclination à se replier vers le fond dans lequel repose l'image élevée au-dessus de toutes les facultés, et l'activité du *Gemüt* dépasse autant en noblesse les facultés, qu'un foudre plein de vin l'emporte sur une seule goutte. C'est en ce *Gemüt* qu'on doit se renouveler, en se recueillant continuellement dans le fond, en se tournant bien en face de Dieu, sans aucun intermédiaire, avec une charité agissante et en fixant sur lui son intention. Cette puissance de conversion est bien dans le *Gemüt*, qui peut garder sans interruption son attache à Dieu et maintenir son intention, tandis que les facultés n'ont pas un pouvoir de continuel attachement » (LVI, 5). Au terme de son élan vers Dieu, « le *Gemüt* se reconnaît Dieu en Dieu, tout en étant cependant créé » (LXIV, 7).

De cet ensemble de citations, il apparaît clairement que le *Gemüt* est un *vouloir foncier*, et c'est ainsi que nous traduirons le mot *Gemüt* toutes les fois que nous le rencontrerons, puisque nous n'avons pas, en français, de mot unique correspondant au mot *Gemüt*. Ce *vouloir foncier* est la source de toute notre activité, non seulement de celle qui s'épanouit dans l'exercice de notre libre-arbitre, mais encore

de celle qui met en jeu toutes nos autres facultés. Si Tauler n'appelle pas le *Gemüt* une faculté, c'est sans doute parce que nous n'avons pas l'initiative et la maîtrise complète de ce *vouloir foncier*. C'est une impulsion que nous recevons de la nature même de l'âme, un *vouloir essentiel*, que notre libre arbitre utilise à son gré, mais dont il n'est ni le principe, ni le maître absolu. Ce *vouloir foncier* a un objet intérieur et essentiel, non pas tel ou tel bien particulier, mais notre bien total. Quoique, à raison de notre connaissance imparfaite, il n'ait pas sa direction parfaitement orientée vers le vrai bien total, vers Dieu, il a cependant, en sa qualité de vouloir essentiel d'une âme spirituelle, « un perpétuel retour d'inclination et de regard vers le fond de son origine », vers Dieu qui est esprit ; « cette inclination vers la source ne s'éteint jamais, même chez les damnés » dont elle fait le tourment (LVI, 5). Cette inclination imparfaite, insuffisamment éclairée, peut être grandement intensifiée, comme aussi pervertie, bien qu'elle ne puisse jamais être supprimée. Elle est à la fois gouvernante et gouvernée ; elle gouverne, dans une certaine mesure, nos volontés particulières ; mais son orientation se modifie peu à peu sous l'influence des choix répétés de ces mêmes volontés. Si l'homme s'adonne habituellement au péché, l'orientation mauvaise du libre arbitre finit par descendre jusque dans le *vouloir foncier*. Le *vouloir foncier* corrompu influe alors, du dedans, sur la faculté du libre arbitre et la rend tellement accessible aux séductions du dehors, que l'homme en arrive à poursuivre en tout l'objet de ses passions, sans même y prendre garde : « quand le *Gemüt* est perverti, tout est perverti consciemment ou inconsciemment. »

Si, au contraire, docile à la bonne inclination native de son *vouloir foncier*, l'homme s'exerce à la pratique du bien et triomphe des obstacles que ses passions lui opposent ; si surtout, obéissant à l'appel de la grâce, il se recueille et se renouvelle souvent dans l'élan surnaturel de charité qui entraîne ce *vouloir foncier*, non plus seulement vers le bien

divin vaguement perçu, mais vers le Dieu d'amour que lui manifeste la foi, l'orientation divine du *vouloir foncier* augmente chaque jour de précision et d'intensité. Non seulement cette orientation devient efficacement directive des vouloirs particuliers de notre libre arbitre, mais elle devient aussi l'*habitus mentis*, le mode inséparable de l'activité continue du *vouloir foncier*, s'affirmant, comme lui, dans tous nos actes, même dans ceux qui échappent à notre délibération, se maintenant invariable sous la multiple variété des actes particuliers délibérés ou indélibérés qu'elle gouverne et auxquels elle donne « sa forme et sa mesure ». Car le *vouloir foncier* peut seul garder sans interruption son attache à Dieu et maintenir son intention, tandis que les facultés, le libre arbitre en particulier, n'ont pas un pouvoir de continuel attachement, n'ayant pas comme le *vouloir foncier* la possibilité d'une activité continue, surtout vis-à-vis du même objet.

Bien plus, au degré supérieur de l'union contemplative, alors que l'intelligence défaille, incapable de se représenter le Dieu qu'elle ne peut saisir que dans l'obscurité de son éblouissement, c'est le *vouloir foncier* qui, après nous avoir entraîné vers Dieu, nous donne la pleine conscience de l'union mystique. « Le *Gemüt* se reconnaît Dieu en Dieu : tout en étant cependant créé. » C'est à cet instant que se parfait en nous l'image de la sainte Trinité.

II. — L'image de la sainte Trinité et la contemplation surnaturelle

7. Image naturelle de la sainte Trinité. — 8. Ce qu'est l'image surnaturelle, d'après Tauler et Eckhart. — 9. Comment l'union mystique achève en nous l'image de la sainte Trinité. — 10. L'union mystique ne supprime pas la distinction des natures. — 11. Joie, lumière et mystère de cette union.

7. Citons d'abord les passages où Tauler parle plus clairement de cette image. « On trouve, dans l'âme en son état

naturel, la propre image de Dieu, image vraie, nette, n'ayant pas cependant toute la noblesse qu'a en soi l'objet qu'elle présente » (LX[d], 3). En quoi consiste cette image naturelle? Sur ce point, Tauler ne s'explique pas; mais, ayant à parler ensuite de l'image surnaturelle, il nous dit : « Tous les maîtres disent qu'elle réside à proprement parler dans les facultés supérieures, dans la mémoire, l'intelligence et la volonté; ce serait par ces facultés que nous serions capables de recevoir la sainte Trinité et d'en jouir. Ceci n'est cependant que le degré inférieur de la vérité, car c'est une redite de ce qui est dans la nature » (ibid). Tauler s'en rapporte donc à l'enseignement commun des maîtres pour ce qui est de la façon dont nous avons naturellement en nous l'image de la sainte Trinité, et nous pouvons demander sur ce point les précisions qu'il ne nous donne pas, aux maîtres qu'il révère entre tous, Albert le Grand et saint Augustin. Or, pour ces grands maîtres, l'image naturelle de la sainte Trinité en nous consiste en ce que notre *mens*, notre esprit, dans sa fonction supérieure, prenant et retenant habituellement conscience amoureuse de son être, est, de ce fait, non seulement rendu capable de prendre conscience amoureuse du Dieu dont il reflète l'être, l'intelligence et l'amour, mais instinctivement poussé à chercher et à développer cette conscience amoureuse de Dieu. « *Hæc Trinitas mentis non propterea est imago, quia sui meminit mens et intelligit ac diligit se; sed quia potest etiam meminisse et intelligere a quo facta est. Quod cum facit, sapiens ipsa fit. Si autem non facit, etiam cum sui meminit, seseque intelligit et diligit, stulta est.* » (De Trinitate, LXXIV, c. 12).

8. Cette image naturelle de la sainte Trinité n'a pas naturellement « la noblesse qu'a en soi l'objet qu'elle représente », mais la grâce de Dieu offre à tous les hommes la possibilité de l'*embellir*, selon l'expression d'Albert le Grand et d'Eckhart et de lui donner cette noblesse qu'elle n'a pas naturellement. C'est même cet embellissement qui est actuellement la loi du développement de notre vie. « Notre progrès, nous

dit Tauler, consiste en ce qu'avant toutes choses, nous prenions conscience, en nous-mêmes, de cette aimable image, qui est en nous de façon si réelle et si délicieuse. De la noblesse de cette image (embellie par la vie surnaturelle) personne ne peut parler en termes appropriés, car Dieu est dans cette image et il est cette image même, mais de façon inimaginable » (LX[d], 3).

C'est uniquement de cette image surnaturalisée que Tauler se préoccupe, c'est toujours d'elle qu'il parle, quand il ne fait pas mention expresse de l'image naturelle; c'est à son sujet qu'il trouve l'opinion de saint Thomas insuffisante : « Saint Thomas dit que cette image achève de se parfaire en sa réalisation, par l'activité des facultés, par conséquent, dans une mémoire en acte, dans une intelligence en acte et dans une charité en acte. C'est à cette pensée qu'il arrête ses considérations. Mais, d'après l'opinion d'autres maîtres, et cette opinion est de beaucoup et infiniment supérieure, l'image de la Trinité résiderait dans le plus intérieur, le plus mystérieux, le dernier fond de l'âme, là où, dans ce fond, elle a Dieu essentiellement, réellement et substantiellement. Ce serait là que Dieu agirait, là qu'il serait essentiellement, là qu'il jouirait de lui-même, et on ne pourrait pas plus séparer Dieu de ce fond, qu'on ne peut le séparer de lui-même. Cela provient de son éternelle ordonnance; il en a ainsi décidé qu'il ne veut, ni ne peut s'en séparer. C'est ainsi que ce fond a, par grâce, tout ce que Dieu a par nature. Dans la mesure où l'homme se laisserait aller dans le fond, la grâce naîtrait et n'y aurait pas autrement sa plus haute forme de naissance » (LX[d], 3).

Ainsi donc Tauler nous dit nettement que, dans sa manière d'entendre la contemplation qui réalise en nous l'image parfaite de la sainte Trinité, il se sépare de saint Thomas, pour suivre d'autres maîtres dont l'enseignement lui paraît être plus profond et serrer de plus près la réalité. Ces maîtres ne sont pas ici nommés, mais il est difficile de ne pas reconnaître parmi eux Eckhart, qui, au sujet de l'image de la sainte

Trinité, s'exprime ainsi : « Cherchons en quoi repose cette véritable image de Dieu. Dans les facultés, répond un maître, et on tient généralement cette réponse pour exacte. Mais cette proposition n'est vraie que si on l'entend bien. Prend-on les facultés en tant qu'elles sont distinctes? En ce sens, la réponse précitée n'est pas le dernier mot de la vérité ; mais elle est bonne, si elle parle des facultés en tant qu'elles s'unifient en ce que l'âme peut offrir de plus élevé (1). »

9. Or, nous l'avons vu, ce que l'âme peut offrir de plus élevé, ce en quoi toutes les puissances viennent s'unifier, c'est le *fond* de l'âme, c'est l'intelligence en tant qu'elle jouit d'une passivité supérieure à laquelle aucune activité créée ne correspond, d'une réceptivité que Dieu seul peut combler, c'est le *Gemüt*, le *vouloir foncier*, source essentielle de toute l'énergie de nos facultés. Quand l'homme, recueillant en ce *vouloir foncier* toute l'énergie habituellement dispersée dans l'exercice de nos diverses facultés, s'arrachant aux multiples sollicitations du bien créé, renonçant à tout amour-propre, « se tourne bien en face de Dieu, sans intermédiaire », c'est-à-dire sans le secours d'aucune image particulière, « avec une charité agissante et en fixant sur lui son intention... (LVI, 5) et s'élance avec son vouloir foncier dans l'abîme divin dans lequel il était en son état d'incréé (LXVI, 5), la puissance du Père vient et le Père appelle l'homme en lui-même. Alors, tout comme le Fils naît du Père et reflue dans le Père, ainsi l'homme, lui aussi, est engendré par le Père dans le Fils et reflue dans le Père avec le Fils, devenant un avec lui » (LX[d], 5). C'est à ce moment que l'âme devient la drachme parfaitement marquée à l'effigie de Dieu, à l'image de la sainte Trinité.

« Ce n'est pas assez, pour cette effigie, que l'âme soit une image de Dieu, mais cette effigie est Dieu lui-même en sa propre, pure et divine essence. En cette image, Dieu s'aime, se connaît et jouit de lui-même... car Dieu et l'âme ne font plus qu'un en cette union, d'une unité de grâce et

(1) *Vom Gottesreich*, dans Buttner, t. II, p. 196.

non pas de nature » (XXXVII, 5). « Si le Verbe éternel est dit dans le fond de l'âme et si le fond a autant de préparation et de réceptivité qu'il en faut pour recevoir le Verbe tout entier, par manière de génération, et non seulement partiellement, mais pleinement, le fond devient alors un avec le Verbe, le même être que le Verbe, bien que le fond garde son essence créée, mais il a la pleine unité d'union. C'est ce qu'atteste Notre-Seigneur quand il dit : « *Qu'ils soient un, comme nous sommes un* » (Jean, XVII, 11), et aussi quand il disait à saint Augustin : *Tu seras changé en moi.* » (LXI).

L'image surnaturelle de la sainte Trinité en nous est donc le Verbe lui-même, image parfaite de Dieu, unie à notre âme, comme l'agent au patient, dans une unité mystérieuse où Dieu devient l'unique principe actif de notre vie d'âme et qui donne à l'âme la noblesse et la joie de la vie divine dans la mesure où, en ce monde, elle est capable d'en prendre conscience et de goûter à son ivresse sans mourir.

10. Cette unité de grâce laisse cependant intacte la distinction des natures. Comment cela peut-il être? C'est un mystère qui ne doit pas tellement nous surprendre, alors que, dans la vie quotidienne, nous avons déjà tant d'unions mystérieuses. « Cette union est bien supérieure à tout ce que l'intelligence humaine peut imaginer, au-dessus de tous les changements : bien supérieure à celle qui mêle la toute petite goutte d'eau au vin du tonneau dans lequel elle se perd, à celle du rayon de soleil avec sa lumière, ou encore à celle de l'âme et du corps qui ne font ensemble qu'un seul être. Ici, dans cette union, l'esprit est attiré, élevé au-dessus de son infirmité, de son état naturel, de sa dissemblance avec Dieu... tout son agir, son être sont imbibés de Dieu. Il est changé et transformé en une manière d'être divine. A ce moment, la naissance s'accomplit; l'esprit perd toute dissemblance (1) (les distinctions qui restent entre deux choses semblables); il s'écoule dans l'unité divine... Il y a des insensés, des fous qui comprennent cela d'une façon charnelle et

(1) Nous suivons ici le mss. A 88 de Strasbourg.

ils viennent dire qu'ils sont changés en la nature divine; c'est tout à fait faux et c'est une pernicieuse hérésie. Même dans la plus élevée, la plus intime, la plus profonde union avec Dieu, la nature divine et l'être divin demeurent bien haut au-dessus de toutes les hauteurs. On se perd dans un abîme divin auquel n'atteindra jamais aucune créature... S'il n'y a pas d'intelligence assez pénétrante pour saisir les merveilleuses voies de la nourriture ou encore la noblesse de la nature (du composé humain), comment alors voudrais-tu approcher du mystérieux abîme de l'opération intérieure de l'aliment eucharistique dans la partie la plus pure de l'esprit qui est transfiguré, alors que le pauvre homme extérieur est paresseux, endormi, maladroit pour toutes choses? C'est une insondable réalité. C'est pourquoi laissez vos bavardages, vos dissertations, vos discussions sur cet objet. C'est le mystère caché dans l'esprit transfiguré dans ce fond, en Dieu » (XXXII, 5).

11. La fête que nous apporte cette union mystérieuse « est un avant-goût de celle du ciel, une expérience de la présence de Dieu dans l'esprit, par une jouissance intérieure qui nous en donne un sentiment tout intime » (XII, 1). Ici on sent Dieu « non pas à la façon des sens ou de la raison, comme quelque chose qu'on entend, qu'on éprouve et qu'on reçoit par les sens, mais à la manière d'une expérience qui nous le fait goûter. C'est tout comme quelque chose qui jaillirait du fond de l'âme ainsi que d'une vraie fontaine et d'une source, sans y avoir été apporté..., ce n'est pas quelque chose qu'on aurait versé, c'est du vrai, ce n'est pas de l'emprunté ; c'est doux » (XIII, 1). « ... A ce moment se lève, dans son éclat, le clair soleil qui délivre l'âme de toute sa peine. C'est, pour l'homme, comme s'il passait de la mort à la vie. Le Seigneur arrache l'âme à elle-même, pour l'attirer en lui. Là, il la dédommage de toute sa peine et guérit toutes ses blessures. Dieu fait ainsi passer l'homme, d'un mode encore humain de vie, à un mode tout divin... A ce degré, l'homme est tellement divinisé, que tout ce qu'il est et opère,

c'est Dieu qui l'est et l'opère en lui. Il est si élevé au-dessus de son mode d'être naturel, qu'il devient vraiment, par grâce, ce que Dieu est essentiellement par nature. Ici, l'homme a le sentiment et l'impression de s'être perdu lui-même; il ne sait, il n'éprouve, il ne sent plus rien de lui-même. Il n'a plus conscience que d'un être tout simple » (XXXIX, 11).

Nous pourrions prolonger les citations, elles ne satisferaient pas plus que celles-ci la curiosité de notre esprit qui voudrait se faire une idée précise de ce qu'est cette conscience mystique de Dieu. Ne nous méprenons pas sur l'effet du *clair soleil* dont Tauler nous a parlé. Ce clair soleil n'apporte qu'éblouissement et obscurité à notre raison et à sa connaissance analytique de Dieu. Cette connaissance analytique, celle qui poursuit le *quid est*, s'évanouit complètement au profit du développement exclusif de la connaissance expérimentale, qui ne peut répondre qu'à la question *an est*, de la connaissance qui nous donne non seulement la conscience sensible, mais la conscience spirituelle de notre être et de notre vie, sans rien nous dire des caractères qui distinguent cet être et cette vie, de l'être et de la vie des créatures qui nous entourent. C'est cette conscience d'être et de vie qui devient conscience de vie divine, au lieu de rester conscience de vie humaine. Nous ne pouvons déjà pas dire tout ce que nous expérimentons dans notre conscience naturelle de vie, à plus forte raison ne peut-on pas dire, et par conséquent pas apprendre, en dehors de l'expérience, tout ce qu'il y a de joie dans notre conscience de vie divinisée. « Ce qui a été dit là-dessus est aussi insuffisant et aussi peu de chose qu'une pointe d'aiguille en regard du grand ciel,... il n'y a que ceux qui l'ont expérimenté qui le sachent ; c'est quelque chose d'inconnu à tous les maîtres de grand savoir et aux sages » (LXXVIII, 4). Si enivrante que soit cette conscience à son plus haut degré, elle n'est cependant rien en comparaison de ce que nous donnera la vision béatifique. « Sachez que, si bon que ce soit, c'est cependant tout à fait peu de chose vis-à-vis de la douceur qu'on aura dans la vie éternelle, aussi peu de choses que la plus petite goutte d'eau

comparée à l'immensité de la mer (L, 4). Mais celui qui, au cours de sa vie, aura le plus senti Dieu et s'en sera le plus approché, sera aussi celui qui, dans la vie de l'au-delà, sera le plus près de Dieu, le sentira le plus en lui et sera le plus heureux de tous » (LXXVIII, 4).

A cette contemplation béatifiante, nous, chrétiens, nous ne pouvons nous élever par nos propres efforts. Si parfait que soit le degré de purification auquel nous soyons arrivés, et que nous n'acquérons déjà pas sans le secours de la grâce, « il faut de plus que l'esprit reçoive de la lumière de grâce une forme supérieure » (LXI, 4). Tauler insiste souvent sur cette nécessité de la grâce et cependant il nous parle d'une contemplation naturelle, qui ressemble beaucoup à la contemplation surnaturelle et à laquelle les païens arrivaient sans la grâce. Voyons ce qu'il en dit.

III. — La contemplation naturelle

12. Les philosophes païens et la contemplation naturelle — 13. Texte de Proclus sur la contemplation de l'Un. — 14. Dangers de la contemplation naturelle.

12. Voici ce que nous lisons au sermon pour la fête de saint Jean-Baptiste : « Celui qui reviendrait souvent à son fond intérieur et serait avec lui en familiarité, obtiendrait maintes fois de ce fond quelque noble échappée qui lui révélerait plus clairement et plus manifestement ce qu'est Dieu, que les yeux de son corps ne lui montrent le soleil matériel. Ce fond était familier aux païens ; ils dédaignaient complètement les choses périssables et recherchaient ce fond. Proclus et Platon y sont arrivés et en ont donné un clair discernement à ceux qui ne pouvaient pas arriver aussi bien à le trouver d'eux-mêmes. Saint Augustin a dit que Platon a pleinement exposé ce qu'il y a dans l'évangile *In principio*, jusqu'aux mots : *fuit homo missus a Deo*, bien qu'assurément à mots couverts et cachés. Ils ont aussi trouvé la distinction des personnes de la sainte Trinité. Enfants ! cela

venait du fond intérieur dont ils vivaient et auxquels ils aspiraient. C'est un gros affront et une honte que nous, pauvre peuple arriéré, nous qui sommes chrétiens et qui avons à notre disposition de si grands secours, la grâce de Dieu, la sainte foi, le Saint-Sacrement et d'autres aides puissantes, nous nous comportions comme des poules aveugles, sans nous connaître nous-mêmes ou ce qui est en nous et sans rien savoir de tout cela. Cela vient de notre dispersion dans la multiplicité extérieure et aussi de la trop grande part donnée aux sens dans notre activité, de nos pratiques personnelles, des vigiles, des psautiers ou d'autres choses pareilles qui nous encombrent tant, que nous ne pouvons jamais rentrer en nous-mêmes » (LXI, 5).

Il faut sans doute faire ici la part de l'exagération oratoire motivée par le désir qu'avait Tauler d'arracher ses auditeurs à l'encombrement de prières vocales multipliées outre mesure et récitées pour elles-mêmes, sans souci de la prière intérieure qu'elles doivent servir et non pas empêcher. Mais, même en tenant compte de cette exagération, nous sommes à bon droit surpris de l'admiration qu'a Tauler pour la contemplation des païens. Tout en reconnaissant que ces philosophes n'avaient ni la grâce, ni la foi, il prête à leur contemplation une puissance de découverte du divin qui dépasse les limites de fait que nous lui connaissons d'après l'histoire et les limites de droit qu'assigne la théologie à la contemplation naturelle. La faute en est tout d'abord, il faut bien le dire, au platonisme de saint Augustin. Tauler ne pouvait songer à révoquer en doute le témoignage d'une telle autorité; le peu qu'il connaissait des païens par les extraits choisis lus dans les florilèges et par les petits traités de Proclus, que le dominicain Guillaume de Mœrbecke avait traduits, acheva de l'enthousiasmer. Quelle ne devait pas être la puissance d'un recueillement intérieur qui donnait de tels résultats chez les païens! De la lecture de Proclus, il emporte la conviction que c'est notre défaut de recueillement qui empêche la grâce et la foi de porter en nous tous leurs fruits

et il nous cite le meilleur passage de sa lecture : « Voici ce qu'un docteur païen, Proculus, dit au sujet du recueillement : Toutes les fois et aussi souvent qu'un homme est tout occupé des images qui lui sont inférieures et ne souffre pas de leur infériorité, il n'est pas à croire qu'il entre jamais dans ce fond. Nous ne pouvons absolument pas croire que ce fond soit en nous... Mais, ajoute-t-il, veux-tu sentir ce qu'est ce fond? Quitte toute multiplicité et considère-le, cet un, dans une intuition intellectuelle; veux-tu même arriver plus haut? laisse l'intuition et la considération rationnelles, car la raison est au-dessous de toi, et deviens une seule chose avec l'Un ; — et il nomme l'Un, une obscurité pleine d'un calme silence, endormie, divine, supra-sensible » (LX[4], 4).

13. La citation de Proclus n'est pas littérale, mais elle rend fidèlement les pensées dominantes du passage suivant du livre *de Providentia et Fato* : « Voici maintenant un cinquième mode de connaissance que je veux t'apprendre, à toi qui t'es confié à Aristote, te conduisant jusqu'à la connaissance intellectuelle et ne te laissant rien soupçonner au-delà. Je veux te faire disciple de Platon et des théologiens qui, avant Platon, n'ont cessé de nous vanter une connaissance supérieure à l'intelligence, une *manie*, comme ils appellent vulgairement cette connaissance divine, qui est, disent-ils, l'Un de l'âme, nous éveillant à ce qu'il y a d'intellectuel et unissant cet intellectuel à l'Un. Car toutes choses sont connues par leur semblable, le sensible par le sens, le scientifique par la science, l'intelligible, par l'intelligent, l'Un par ce qui participe à l'unité (*uniali*). L'âme faisant acte d'intelligence se connaît avec tous les êtres contingents, comme nous l'avons dit. *Mais en s'élevant au-dessus de l'intelligence, elle s'ignore et ignore aussi les contingents ; s'unissant ainsi à l'Un, elle se complaît dans le repos, fermée à toutes les connaissances, devenue muette et silencieuse, d'un silence intrinsèque. Comment en effet s'unirait-elle à ce qu'il y a de plus indicible, autrement que par le sommeil, celle qui vit dans le bavardage même de la matière? Qu'elle devienne donc un,*

pour voir l'Un, ou plutôt pour ne pas le voir, car, si elle le voit, elle verra quelque chose d'intellectuel et non pas quelque chose de supérieur à l'intelligence, elle percevra une certaine unité et non pas l'Un absolu. Voilà, ô mon ami, l'opération la plus divine de l'être de l'âme. Celui qui s'y livre, ne se confiant qu'à son propre moi, c'est-à-dire à la fleur de l'intelligence, s'arrachant à l'agitation, non pas seulement des mouvements extérieurs mais encore des intérieurs, et devenu Dieu autant que l'âme peut le devenir, connaîtra seulement alors de quelle façon les dieux connaissent ineffablement toutes choses, chacun selon sa propre participation à l'Un. *Mais tant que nous nous répandons dans les choses inférieures, nous ne voulons rien croire de tout ceci,* à savoir que toutes les choses connues de Dieu dans l'indivisibilité et au-dessus de l'éternité, ont leur être dans l'éternité, leur devenir dans le temps quand elles ont un devenir, le temps ni l'éternité ne se trouvant pas dans l'Un (1). »

(1) « *Quintam etiam post has omnes cognitiones intelligentiam volo te accipere, qui credidisti Aristoteli quidem usque ad intellectualem operationem sursum ducenti, ultra hanc autem nihil insinuanti; assequentem autem Platoni, et ante Platonem, theologis qui consueverunt nobis laudare cognitionem supra intellectum et* μανίαν, *ut vere hanc divinam divulgant* : Ipsam *aiunt* unum animae, nos hoc intellectuale excitantem et hoc coaptantem Uni. *Omnia enim simili cognoscuntur, sensibile sensu, scibile scientia, intelligibile intellectu, Unum uniali. Intelligens quidem etiam anima et se ipsam cognoscit et quaecumque intelligit contingentia, sicut diximus. Superintelligens autem et se ipsam et illa ignorat; quo adjacens* τῷ *Uni quietem amat, clausa cognitionibus, muta facta et silens intrinseco silentio. Etenim quomodo utique adjacet indicibilissimo omnium aliter quam soporans, quae in ipsa garrula materia? Fiat igitur unum ut videat* τὸ *Unum, magis autem ut non videat* τὸ *Unum : videns enim, intellectuale videbit, et non supra intellectum, et quoddam unum intelliget, et non* τὸ *autounum. Hanc, o amice, divinissimam entis operationem animae aliquis operans, soli credens sibi ipsi, scilicet flori intellectus, et quietans se ipsum non ab exterioribus motibus, sed ab interioribus, deus factus, ut animae possibile, cognoscet solummodo qualiter dii omnia indicibiliter cognoscunt singuli secundum* τὸ *unum quod sui ipsorum. Donec autem circa ea quae deorsum volvimur, incredulitер habemus circa haec, scilicet omnia divino cognoscente impartibiliter et superaeternaliter, esse quidem aeternaliter entia, fieri autem temporaliter quae fiunt, neque tempore, neque aeterno ente in* τῷ *Uno.* » — *Procli opera inedita,* édition de Victor Cousin, Paris 1864, col. 171, 172.

14. Voilà des formules dont peut se recommander le plus dangereux des illuminismes. Tauler le sait d'autant mieux qu'il doit lutter contre les faux mystiques. Les Beghards et les Frères du Libre Esprit, qui pullulent de son temps et dans son pays, sont les victimes des aberrations auxquelles peut conduire l'abus de notre faculté naturelle de contemplation. Aussi ne se contente-t-il pas de nous recommander le recueillement, le recueillement profond auquel nous invite Proclus et dont abusent les faux mystiques, il nous en signale les périls. Après nous avoir décrit l'état de conscience mystique d'une jeune femme qu'il jugeait vraie contemplative, il ajoute : « Enfants, ceux qui arrivent ici sans les trois vertus de *parfait abandon, de passivité, de détachement,* revêtues de l'humilité (1), (et ces vertus habitent le cloître de la charité) et ceux qui, mes enfants, n'ont pas suivi, pour venir ici, le chemin d'un parfait exercice (de toutes les vertus), ceux-là tombent tout à fait dans l'abîme » (LXVII, 6). Même avertissement au sermon LV, 5 : « Si quelqu'un regardait ce chemin (de la haute contemplation) avec une liberté abusive et une fausse lumière, ce serait la manière de faire la plus regrettable qu'on pût avoir dans le temps. Le chemin qui conduit à ce terme doit passer par l'adorable vie et passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, car il est la voie... Il est la porte et celui qui entre par une autre porte, celui-là est un brigand. C'est par cette aimable porte qu'on doit passer en forçant la nature et en s'exerçant à la vertu avec humilité, douceur et patience. Sachez-le en vérité : celui qui ne va point par ce chemin finira par s'égarer » (5). C'est à nous guider sur ce chemin, que Tauler consacre la plus grande et la meilleure part de ses sermons. Nous allons maintenant essayer de dégager les pensées maîtresses de cette doctrine pratique du vrai chemin de la contemplation surnaturelle offerte au chrétien par la grâce du Christ.

(1) Ces trois vertus sont les conditions indispensables du développement de la vie contemplative. Tauler, aussi bien qu'Ekhart, y revient avec insistance.

IV. — Le chemin de la contemplation surnaturelle

15. La vocation. — 16. Pureté d'intention. — 17. La purification de notre cœur exige de longues années de mortification. — 18. L'amour doux. — 19. L'amour sage. — 20. Les épreuves préparatoires à un degré supérieur de vie. — 21. Le secours nécessaire de la sainte Eucharistie et de la dévotion à la Sainte Vierge. — 22. L'heure de Dieu. — 23. L'amour fort.

15. Nous verrons, au sujet de ce chemin, ce que Tauler nous dit de la vocation qui nous y appelle, de la pureté de cœur qui est la condition fondamentale de notre succès, puis de l'amour doux, de l'amour sage et de l'amour fort qui marquent les trois étapes du chemin, les trois degrés de la vie contemplative.

La vocation. Le chemin de la contemplation surnaturelle infuse n'est pas la voie commune, mais seulement celle des âmes privilégiées que Dieu y appelle. Tauler distingue trois sortes de vocations. « Ce sont d'abord les *commençants* au degré inférieur, puis les *progressants* au second degré, et troisièmement les *parfaits*, appelés au plus haut degré de la perfection. Personne ne peut reprocher à Dieu cette différence de vocation, car il est le maître et il peut organiser, comme il veut, son œuvre » (LIII, 2). Les commençants, qui restent fidèles aux commandements, « sont en bonne voie pour arriver à Dieu après que le feu du purgatoire aura brûlé tout ce qu'il y aura eu d'impur dans leur vie (ibid.), car c'est plutôt une exception, qu'ils vivent dans une pureté suffisante pour éviter le purgatoire, bien que cela puisse arriver quelquefois » (LV, 5).

« Un degré supérieur s'appelle le conseil de Dieu... Cette vocation est différente de la première qui s'en tient aux préceptes et beaucoup plus haute... Pour qu'on suive bien, comme il convient, cette vocation du conseil de Dieu, la sainte Église a établi des communautés de religieux et des Ordres. » C'est généralement dans ces Ordres que sont ceux que Dieu appelle, non seulement au second, mais au troi-

sième degré. Malheureusement « certains hommes, sous l'apparence de religieux, ont des cœurs mondains, tandis que certains mondains ont des cœurs de religieux. C'est de ces religieux d'apparence que saint Augustin a dit : « Maudit est celui qui s'égare sur le chemin de Dieu. » Or ce chemin de Dieu est précisément celui sur lequel l'homme est appelé à suivre Dieu et son conseil. Que chacun s'examine et voie... s'il répond à l'invitation de Dieu avec assez de fidélité pour n'être pas trouvé sans la robe nuptiale au jour du jugement... Que chacun regarde... quel est son chemin à lui et sur laquelle des trois voies... Dieu veut l'avoir (LIII, 4).

La pensée de Tauler est claire : tous les religieux ne sont pas appelés au troisième degré ; mais ceux-là ont un cœur mondain et seront maudits qui, étant appelés à ce troisième degré, n'auront ni reconnu, ni suivi la voie « où Dieu veut les avoir. »

16. *Pureté d'intention.* La vocation se manifeste tout d'abord par le désir : « En l'âme s'éveille un tout aimable désir ; elle cherche et s'informe avec soin, elle aimerait tant savoir quelque chose de son Dieu qui lui est ainsi voilé et caché... Ce désir se fait et devient si ardent, qu'il pénètre dans la chair et dans le sang, voire, jusqu'à la moelle des os... » (IV, 1 et 2).

Qui veut répondre à ce désir doit, avant tout, commencer par élever son *vouloir foncier*, c'est-à-dire tout ce qui en dépend, « son amour, ses sentiments, ses inclinations au-dessus de tout ce qui n'est pas Dieu, au-dessus de toute créature et diriger sa barque vers la haute mer, *duc in altum* » (XLI, 1). Cette élévation du *vouloir foncier* est déjà une œuvre difficile et de longue haleine ; elle ne s'accomplit que dans le renoncement complet à toute recherche du bien créé aimé pour lui-même, en dehors de Dieu. Il faut nous laisser arracher par la grâce du Christ aux cinq captivités qui nous rivent à la terre. Ces cinq captivités sont : 1° l'amour désordonné des biens extérieurs et surtout celui des créatures humaines, captivité d'autant plus dangereuse que

ces amitiés particulières peuvent s'allier à une grande dévotion et couvrir, de son abri, le progrès de leur désordre; 2° l'amour désordonné de soi-même, dans lequel on peut rester après avoir brisé bien des liens extérieurs; c'est merveille de voir comment « cet amour-propre sait si bien se draper dans un beau manteau de vertu, qu'on ne peut lui faire aucun reproche, et se chercher exclusivement lui-même en tout, même en Dieu »; auquel cas, « sous une grande apparence de sainteté, quel fond de fausseté! » Dieu seul peut en délivrer; 3° la captivité de la raison chez ceux qui n'étudient la mystique et l'Écriture que pour en parler, au lieu de l'étudier pour en vivre au profit de la charité; 4° la captivité des douceurs spirituelles, quand on en jouit pour elles-mêmes, au lieu de s'en servir; 5° la captivité de la volonté propre, chez l'homme « qui veut que sa propre volonté se réalise dans toutes les choses qui sont de Dieu et même en Dieu » (XIX). Les désirs, qui naissent de ces captivités, si minime que soit leur objet, sont un obstacle à la contemplation. La moindre petite jouissance désordonnée nous dérobe Dieu : « Jouir en même temps de Dieu et des créatures, en pleurerais-tu des larmes de sang, c'est impossible » (XLIX, 2).

17. Une telle œuvre de purification ne peut pas se faire sans mortification. Cette mortification doit cependant être pratiquée intelligemment sous la direction du Saint-Esprit. Il ne faut pas tailler la vigne trop vite : « Retiens le couteau jusqu'à ce que tu aies vu ce que tu dois couper, car si le vigneron ne connaissait pas son métier, il couperait tout aussi bien le bon bois que le mauvais et cela ruinerait la vigne » (VII, 6). La meilleure des mortifications est toujours celle que Dieu nous envoie et qu'il faut accepter avec une filiale simplicité (III). Ce travail de purification n'est jamais définitif en ce monde ; nos mauvaises inclinations repoussent comme les poils de notre corps; « après que les poils mauvais et impurs ont été rasés, ils repoussent de nouveau. On doit alors recommencer la même opération

avec une nouvelle application... C'est d'abord quelque chose de très dur, cette continuelle vigilance de l'homme sur lui-même; mais, avec l'habitude, cela devient tout à fait facile, et où il fallait une application de fer, un souffle suffit » (XLIX, 5). C'est seulement après de longues années de purification, que nous pouvons prétendre à la possession habituelle de la vie contemplative. « Quoi que l'homme fasse... il n'arrivera jamais à la vraie paix, il ne sera jamais un homme vraiment céleste, avant qu'il n'ait atteint sa quarantième année... et quand, à quarante ans, il est devenu posé, céleste, divin, la nature étant passablement vaincue, il faut encore de dix ans de plus, il faut que l'homme arrive à sa cinquantième année avant que lui soit donné, de la plus haute et la plus noble façon, le Saint-Esprit qui lui apprendra toute vérité en ces dix ans » (XIX, 6), toutes choses, c'est-à-dire tout ce qu'il a besoin de savoir pour la bonne conduite de sa vie. Encore faut-il prendre, dès le début, le bon chemin. Il en est qui font « comme celui qui voulant aller à Rome... commencerait par s'en aller du côté de la Hollande, plus ils marchent, plus ils s'éloignent du chemin. Quand ensuite de tels hommes reviennent, ils sont vieux; la tête leur fait mal et ils ne peuvent plus suffire à l'œuvre et aux tempêtes de l'amour » (LXI, 7).

18. *L'amour suave.* Que les jeunes s'appliquent donc, dès le début, à prendre le bon chemin. Dieu est déjà en eux, on ne peut en douter « quand on voit ces cœurs de jeunes gens encore tout fougueux et inclinés au monde, se contraindre, se laisser dompter... abandonner toute créature et se livrer complètement à Dieu, même s'il n'en ont encore aucun sentiment extraordinaire. Ce serait impossible, si Dieu n'était pas secrètement là... (1) » (XII, 3). Il ne faut cependant pas qu'ils prétendent aux grâces habituelles d'oraison mystique. Jusqu'à trente ans, Jésus n'est monté qu'une fois à Jérusalem ; « tant que l'homme est jeune, il ne doit pas voyager

(1) Tauler parle ici de jeunes gens récemment entrés en religion.

librement dans la terre de vision... il ne peut qu'y faire des incursions et se retirer de nouveau, tant qu'il n'a pas achevé de grandir » (II, 5). Tout en surveillant l'œuvre de purification, qui ne doit jamais cesser, on doit commencer par jeter le filet, comme saint Pierre sur l'invitation de Notre-Seigneur. « Ce filet qu'on doit jeter c'est la réflexion. C'est la mémoire que l'homme doit d'abord jeter par de saintes méditations; il doit mettre toute son application à se proposer tous les sujets qui peuvent l'exciter... à une sainte dévotion, tels que l'adorable vie et passion de Notre-Seigneur, sa carrière et son œuvre si saintes et si aimables, et il doit se plonger si profondément dans ces représentations, que l'amour et la charité remplissent toutes ses facultés et ses sens d'amoureuse joie et qu'elle éclate en jubilation » (XLI, 2). C'est la première étape, celle de l'amour doux. « Cet amour doux, sensible, imaginatif, est comparable à une image de bois doré... si l'on enlevait l'or, elle vaudrait à peine douze pfennigs. Ainsi en est-il de l'amour doux... il est doré de bonne intention; ôtez cette bonne intention, ce qui reste est de bien peu de prix et c'est cependant plein de jouissance pour la nature sensible. Dieu se sert toutefois de cette douceur pour attirer l'homme... Celui-ci ne doit donc pas mépriser cette grâce, mais l'accepter avec révérence et humilité, attribuant à sa petitesse et à son indignité le fait que Dieu doive l'exciter et l'attirer. Ainsi doit-il se servir de ces images pour s'élever par elles au-dessus d'elles, et passer des pratiques extérieures et sensibles à l'intérieur, pour entrer en lui-même, dans le fond où est en vérité le royaume de Dieu. Car on rencontre beaucoup d'hommes qui connaissent très bien la pratique de cette manière imaginative, y trouvent de grandes jouissances et n'ont aucune entrée dans l'intime de leur âme. Cela vient du manque d'exercice et aussi de ce que ces hommes s'attardent trop à leurs images sensibles, s'y cramponnent, ne vont pas plus loin et ne font aucune irruption dans le fond où brille la vérité vivante » (LIV, 3).

19. *L'amour sage.* De *l'amour doux*, il faut s'élever à *l'a-*

mour sage, comparable à l'image d'argent. « Tu dois appliquer ton *vouloir foncier* aux choses éternelles. Alors qu'auparavant tu prenais toujours des sujets de méditation imagés, la naissance temporelle du Seigneur, les circonstances de sa vie, ses œuvres, applique-toi maintenant à ce qu'il y a d'intérieur, à l'œuvre divine intérieure », à la méditation de la vie de la Sainte Trinité : « pénètre là-dedans, entraîne dans cet être ton néant... ; considère le secret du mystère intérieur et met en face de lui ton besoin de dispersion au-dehors ; considère son éternité, le flux et l'instabilité de ton temps, de ta vie et de ton âme si mobiles qu'elles n'ont en elles-mêmes aucune stabilité. C'est ainsi que l'amour s'élève en se dégageant » de la sensibilité, devient amour sage, « dépasse toutes les images, formes particulières et comparaisons, passant par les images pour s'élever au-dessus d'elles » (LIV, 4).

20. Ce dégagement est favorisé par les épreuves intérieures que Dieu ménage alors à l'âme qu'il veut élever. Voici qu'après s'être enivré des jubilations de l'amour doux, « l'homme perd tout ce qui est du domaine des facultés inférieures, toutes les saintes pensées, les aimables images, la joie... et tout ce qu'il avait jusque-là reçu de Dieu. Tout cela lui paraît maintenant quelque chose de grossier et lui est devenu si complètement étranger, qu'il n'y prend plus aucun goût et ne peut pas s'y arrêter. Il ne le peut vraiment plus, et ce après quoi il soupire, il ne l'a pas. Il se trouve comme entre deux extrêmes, en grande peine et en grande angoisse. C'est ainsi que la petite barque (de l'âme) est conduite en haute mer, et tandis que l'homme se trouve en cette misère et en ce délaissement, voici qu'en lui s'élèvent toutes les anxiétés, toutes les tentations, toutes les images (mauvaises) et toute la misère dont il avait depuis longtemps triomphé ; elles recommencent la lutte, elles reviennent avec toute leur force et secouent la barque, d'un grand vent de tempête, en sorte que les vagues passent par-dessus la barque ».

« Cher enfant ! ne crains pas ! Si ta barque est... solide-

ment ancrée... tout ira bien... demeure seulement en toi-même, ne cours pas au dehors, sois patient jusqu'au bout et ne cherche rien autre chose. Certains hommes, quand ils se trouvent en cette pauvreté intérieure, courent et cherchent toujours quelque nouveau moyen d'échapper à cette angoisse et cela leur est si nuisible! Ou bien ils vont se plaindre et interroger les docteurs et ils sont encore plus troublés. Demeure sans hésitation en cette épreuve. Après les ténèbres viendra... l'éclat du soleil. Garde-toi comme de la mort de ne rien chercher d'autre; contente-toi d'attendre... Crois-moi, il ne s'élève aucune angoisse dans l'homme que Dieu ne veuille en cet homme préparer une nouvelle naissance ; et sache que tout ce qui te délivre de cette oppression ou l'apaise, naîtra en toi; c'est cela qui naîtra en toi, que ce soit Dieu ou la créature. Et maintenant réfléchis. Si c'est une créature qui t'enlève l'angoisse, quel que soit son nom, elle te ravit pleinement la naissance de Dieu. Considère le tort que tu te fais avec cette consolation ». Si, au contraire, « l'homme souffre patiemment les ténèbres et l'angoisse quelle qu'en soit l'opprimante douleur, sans chercher ici ou là aucun secours, c'est là le chemin le plus court et le plus direct vers la divine et véritable naissance » (XLI, 3).

21. Impossible cependant de suivre fidèlement ce chemin, non plus que le précédent sans l'indispensable viatique de la Sainte Eucharistie. « Il n'y a pas d'exercice de piété plus utile que de recevoir le corps adorable de Notre-Seigneur. Mais, avec quelle fréquence? Saint Ambroise le dit : « C'est notre pain quotidien. » Si, par refus du prêtre ou pour une autre cause indépendante de la volonté, la communion sacramentelle est impossible, « cher enfant : demeure dans un véritable abandon et dans la paix, retombe sur ton néant et ne doute pas que le Seigneur te le donne spirituellement et avec beaucoup plus de fruit peut-être que si tu l'avais reçu sacramentellement. Alors tu le mangeras en esprit : Celui qui me mange, demeure en moi et moi en lui » (LX[1], 4). Si pour le progrès de l'union avec Dieu « il n'y a pas de plus utile exer-

cice que la réception de ce sacrement, il n'y a rien non plus de plus dangereux, que de le recevoir indignement et sans préparation » (*Ibid.*, 2). Il produira ses fruits en nous dans la mesure où nous réaliserons les quatre conditions suivantes : 1° Nous nous purifierons de tout péché, même véniel, par une vraie et profonde contrition, veillant surtout à découvrir et à pleurer ceux de nos péchés qui se dissimulent. 2° Nous nous exercerons à imiter les vertus de Notre-Seigneur. 3° Nous nous dépouillerons de tout amour-propre, pour nous établir dans la paix de Dieu... 4° Nous deviendrons le temple de Dieu (LX[f], 2). Ces quatre degrés de préparation à la communion accompagnent et assurent, par les grâces du sacrement, le progrès général de notre vie d'âme. Plus nous avançons dans la perfection, mieux nous profitons de la sainte communion et du saint sacrifice de la Messe qui se célèbre chaque jour, afin que chaque jour nous puissions nous appliquer à nous-mêmes, à nos frères et aux âmes du Purgatoire, tous les fruits et les mérites que Notre-Seigneur s'est acquis le jour de sa mort au Calvaire (LX[g], 2).

A la dévotion eucharistique, nous devons joindre la dévotion à la Sainte Vierge. « Personne ne peut, en cette vie, s'envoler si haut, dans ses pratiques de piété, qu'il ne doive toujours employer une heure à offrir à cette toute aimable Dame des louanges particulièrement joyeuses, un joyeux service, la priant amoureusement qu'elle nous conduise, nous aide et nous attire à son Fils bien-aimé » (XLVI, 1).

Appuyé sur cette double dévotion, patient dans les épreuves extérieures et intérieures, fidèle à tous ces devoirs d'état, soucieux de faire toutes les bonnes œuvres que l'Esprit lui demande, mais ne se confiant qu'en la miséricorde divine (XIII, 6), content de la situation que Dieu lui a faite dans le monde, si humble qu'elle soit (LIII), puisant dans ses exercices de piété un désir de plus en plus pur et de plus en plus ardent du bien divin, l'homme s'élève peu à peu vers les hauteurs où Dieu va lui être donné dans le mystère de l'union contemplative.

22. Voici que déjà commencent ou deviennent plus fréquentes les grâces d'oraison mystique. Vains sont les efforts de ceux qui essaient de se procurer eux-mêmes cette oraison. « Il y a des personnes qui veulent, avec leur lumière naturelle, goûter cette naissance, toutes celles-là doivent rester en route et se perdre. Cela ne mène à rien (IV, 20). Elles veulent, avant que Dieu les délivre, se délivrer elles-mêmes (des ténèbres d'Égypte) et avec de grands mots, contempler et dire des choses sublimes au sujet de la Trinité. Quelle misère et quelles erreurs sont sorties de là et en sortent encore tous les jours! c'est une désolation pour ceux qui le savent!... Demeure dans la brume jusqu'à ce que l'ange t'ait invité à sortir » (II, 14). Quand l'heure du jour de fête est venue (XII, 1), la claire lumière qui se reflète dans la partie purement spirituelle de l'âme brille dans le fond, les images disparaissent (IV, 21), « l'homme reçoit une plus haute naissance intérieure et considère les divines ténèbres qui sont obscures parce que l'être divin déborde la capacité de connaissance et de vision de toute intelligence créée, à la façon du soleil qui, par son éclat, aveugle les yeux de l'homme, ou parce que Dieu est absolument transcendant, au-dessus de tout ce qu'on peut lui attribuer en fait de formes déterminées représentées par des noms ».

« Quand l'homme a goûté à cette piété toute intérieure, elle le fait se plonger et s'écouler dans son propre néant et sa petitesse, car plus la grandeur de Dieu brille clairement pour lui, plus il reconnaît facilement sa petitesse et son néant. » C'est même à cela « qu'on reconnaît s'il y a eu vraiment illumination venant de Dieu et si... au lieu de ne toucher que les images et les facultés de l'âme, elle est allée jusqu'au fond... Ces aimables hommes ont soif de souffrance et d'humiliation, d'imitation de leur bien-aimé Seigneur Jésus-Christ. Ils ne tombent ni dans une fausse inactivité, ni dans une fausse liberté et ne s'amusent pas à papillonner (avec leur raison) ; car ils sont à leurs propres yeux petits et

néant, et c'est pourquoi ils sont grands et précieux auprès de Dieu » (LIV, 5) (1).

Mais dans la paix que leur apporte ces grâces mystiques, « il reste toujours une sorte d'inquiétude... ils ne peuvent pas être à Dieu autant qu'ils le voudraient et Dieu ne leur est pas donné autant que le demanderait leur pleine satisfaction » (XLI, 6). C'est à ce désir de plus en plus ardent que répond *l'amour fort*, comparable à la statue en or.

23. *L'amour fort.* Encore quelques épreuves, quelques orages où sont brisés les derniers rochers derrière lesquels se retranchait l'amour-propre, et voici que l'*amour fort*, dans lequel le Seigneur est présent, « illumine si essentiellement le fond, que l'esprit, en conséquence de son humaine faiblesse, ne le peut supporter et doit nécessairement s'évanouir et être rejeté dans son impuissance. L'esprit ne peut alors trouver de soutien qu'en se plongeant et en se noyant dans l'abîme divin, en s'y perdant de telle façon qu'il ne sait plus rien de lui-même... » (LIV, 6). Arrivée ainsi en haute mer, la barque de l'âme s'enfonce avec le filet (XLI, 7), « car en aimant de cet amour fort, l'esprit s'est plongé dans le Bien-aimé, dans lequel il s'est perdu, comme la goutte d'eau dans la mer profonde. Ce qui se passe alors, il est mieux de le sentir pour pouvoir en parler. Que reste-t-il à l'homme? Un profond mépris de lui-même et un plein reniement de tout esprit de propriété en fait de volonté, d'esprit, de manières et de vie... une âme pleine de Dieu et un corps plein de souffrances. Là, dans le fond de cette âme, le regard de Dieu pénètre si souvent, que toute souffrance devient pour

(1) Il en est, parmi ces *aimables hommes*, qui arrivent au degré supérieur d'union mystique, sans aucun sentiment extraordinaire des grâces qui leur sont faites. « Les vrais pauvres d'esprit, qui se sont reniés eux-mêmes et ont renié leur intérêt propre... suivent Dieu partout où il les veut, soit au repos, soit à l'action... Si maintenant quelqu'un de ces hommes ne sent pas Dieu, ne le goûte jamais, si jamais ses efforts n'ont eu de succès, qu'il souffre patiemment cette pauvreté, car il peut être élevé plus haut, dans la souffrance et le délaissement, que dans l'activité et l'abondance. Que l'homme s'en tienne alors à sa sainte foi. » (LVI, 7.)

cet homme trop petite et l'intuition divine qui, d'un regard de Dieu, illumine le fond de cet homme, lui apprend ce qu'il doit faire, ce pour quoi il doit prier et peut-être ce qu'il doit prêcher » (LIV, 8). Sous l'inspiration continue de Dieu qui sait maintenant « tout opérer en cet homme, connaître en lui, aimer en lui » (ibidem), cet élu peut unir facilement l'action à la contemplation, partout où Dieu le veut, et « il devient si profondément humain, si dégagé d'individualisme, si bon... libéral et affable vis-à-vis de tout le monde, et cependant avec une telle mesure qu'on ne peut voir ou découvrir en lui aucun défaut. Ces hommes sont vis-à-vis de tous confiants et miséricordieux, ils ne sont ni sévères, ni durs, mais très gracieux ; et il n'est pas à croire que de telles gens puissent jamais être séparés de Dieu » (XLI, 7).

DEUXIÈME PARTIE

Interprétation thomiste de la doctrine mystique de Tauler

Pour mettre plus facilement en lumière les points d'accord ou de désaccord de la doctrine de Tauler avec celle de saint Thomas, nous allons exposer la doctrine thomiste en reprenant les mêmes divisions dont nous nous sommes servi pour l'exposé de la doctrine de Tauler : l'homme intérieur, — l'image de la très sainte Trinité, — la contemplation, — le chemin de la contemplation surnaturelle.

I. — L'homme intérieur

24. La distinction des trois hommes. — 25. Le fond de l'âme. — 26. La conscience psychologique ou sens intime d'après saint Thomas. — 27. Distinction de la connaissance de conscience et de la connaissance

raisonnée. — 28. Étendue de l'objet de notre conscience psychologique. — 29. C'est là qu'est le centre, l'étincelle de l'âme. — 30. Elle est l'exercice de la fonction supérieure de notre intelligence. — 31. Le *Gemüt* ou *vouloir foncier*. — 32. Le *vouloir foncier* et le libre arbitre. — 33. Particularités importantes du vouloir foncier.

24. Un thomiste peut très bien distinguer, comme Tauler, trois degrés dans le développement de notre activité vitale : la vie de sensibilité, la vie de raison et une vie de connaissance et d'affections supérieures aux idées et aux affections qu'éveille et que *limite* l'activité *limitée* de notre connaissance raisonnée du monde. Cette vie supérieure, que nous pouvons appeler *l'homme intérieur*, s'exerce, nous dit Tauler, par le *fond de l'âme* et son *vouloir foncier*, son *Gemüt*. Pour Tauler, le *fond de l'âme* et le *vouloir foncier* sont si distincts de nos facultés rationnelles, si exclusivement orientés du côté du divin, que pour mieux marquer cette distinction et cette supériorité, Tauler ne veut pas qu'on les appelle des facultés, il préfère dire qu'ils sont l'essence de l'âme, pour bien rappeler qu'ils en sont les puissances essentielles et caractéristiques.

Un thomiste peut retenir ces dénominations de *fond de l'âme* et de *vouloir foncier* ; mais pour lui, ce *fond de l'âme* ne sera pas une faculté distincte de l'intelligence, ce sera l'intelligence elle-même en tant qu'elle exerce les actes les plus spirituels de sa fonction de *conscience psychologique* ou *sens intime*. De même le *Gemüt*, le *vouloir foncier* ne sera pas une faculté distincte de notre volonté délibérante, mais cette même volonté exerçant son acte supérieur et fondamental de vouloir du bien final. Voyons donc plus en détail ce que sont le *fond de l'âme* et le *vouloir foncier*, d'après saint Thomas.

A. *Le fond de l'âme*

25. Le *fond de l'âme*, avons-nous dit, est l'intelligence exerçant sa fonction de *conscience psychologique* ou *sens intime*. On nous permettra de retenir de préférence cette

appellation moderne de *sens intime* (1), parce que, si elle a l'inconvénient d'être métaphorique et de donner d'abord l'idée d'un mode de perception sensible qu'il faut écarter, elle a le grand avantage de mettre en lumière le caractère de perception intuitive, immédiate, expérimentale qui est celui de toutes nos données de conscience psychologique.

26. Saint Thomas n'a pas d'étude spéciale consacrée à la *conscience psychologique*, au *sens intime*, mais ce qu'il nous en dit incidemment est cependant assez explicite, pour que nous puissions voir clairement ce qu'il pense de la nature et de l'étendue de la connaissance donnée par le *sens intime*.

Il distingue d'abord très nettement cette connaissance de conscience, de la connaissance obtenue par abstraction et raisonnement : « Chacun peut avoir, dit-il, une double connaissance de son âme. Par l'une, chaque âme connaît seulement ce qui lui est propre, et par l'autre, ce qu'elle a de commun avec toutes les âmes. Cette connaissance, dont les données valent pour toutes les âmes, est celle qui nous manifeste la nature de l'âme, tandis que la connaissance de notre âme, quant à ce qui lui est propre, est la connaissance de son existence actuelle dans un individu déterminé. Par cette connaissance-ci, nous savons que notre âme existe (réponse à la question *an est?*), comme lorsque quelqu'un perçoit qu'il a une âme. Par l'autre, nous savons ce qu'est l'essence de l'âme et quelles sont ses propriétés essentielles, (réponse à la question *quid est?*).

« Pour ce qui regarde la première connaissance, il faut y distinguer deux états, car la connaissance peut exister à l'état actuel ou à l'état habituel. S'il s'agit donc de la connaissance actuelle, par laquelle un homme pense actuellement qu'il a une âme, je dis alors que l'âme est connue par ses actes. Car un homme perçoit qu'il a une âme, qu'il vit et qu'il existe, en percevant qu'il sent, qu'il pense et qu'il

(1) Ce *sens intime* spirituel est tout à fait distinct du *sensus communis*, du sens intérieur centralisateur qui fait l'unité de la vie animale.

exerce les autres opérations vitales qui lui sont propres (1) ; d'où cette proposition d'Aristote dans le IX^e^ livre des Éthiques, ch. IX : « Nous sentons que nous sentons, et nous pensons que nous pensons, et parce que nous sentons cela, nous pensons que nous existons (2). » Personne en effet ne peut prendre conscience de sa pensée, si ce n'est en pensant à quelque chose ; car il faut penser à quelque chose, avant de penser qu'on pense. Par conséquent l'âme ne parvient à prendre conscience actuelle de son être qu'en pensant et en sentant.

« Mais s'il s'agit de la connaissance habituelle, je dis au contraire que l'âme se voit par son essence. C'est-à-dire que, du seul fait que son essence lui est présente, elle peut passer à la connaissance actuelle de son être, à la façon dont celui qui a la connaissance habituelle d'une science peut, grâce à la présence de cette connaissance habituelle, percevoir les vérités qui sont de son domaine. Pour que l'âme perçoive qu'elle existe et prenne conscience de ce qui se passe en elle-même, aucune détermination habituelle n'est requise en plus de ce fait suffisant, que l'essence de l'âme est présente à son esprit, car c'est de l'essence même de l'âme que jaillissent les actes dans lesquels elle prend conscience actuelle d'elle-même (3). »

(1) Nous croyons rendre ainsi le vrai sens de « *alia hujusmodi vitae opera* » ; le mode commun à toutes les opérations vitales, c'est qu'elles appartiennent au même individu, et c'est ce mode commun qui est la condition de la connaissance expérimentale de conscience.

(2) *Sentimus autem quoniam sentimus ; et intelligimus quoniam intelligimus ; et quia hoc sentimus, intelligimus quod sentimus.* L'équivoque de ce texte latin, qui reproduit littéralement le texte grec, ne peut être dissipée que par la traduction large suivante : « Nous avons conscience de notre sensation et de notre pensée, et parce que nous avons cette conscience, nous avons conscience de notre être. » Saint Thomas, rectifiant le vocabulaire d'Aristote, emploie généralement le même mot *percipit* pour signifier la connaissance expérimentale de conscience.

(3) « *De anima duplex cognitio haberi potest ab unoquoque... Una quidem, qua uniuscujusque anima se tantum cognoscit, quantum ad id quod est ei proprium ; et alia qua cognoscitur anima quantum ad id quod omnibus animabus est commune. Illa enim cognitio quae communiter de omni anima habetur est qua cognoscitur animae natura ; cognitio vero quam quis habet*

Nous arrêtons ici la citation textuelle de saint Thomas. Dans le reste de l'article, le saint docteur expose comment nous n'arrivons à la seconde sorte de connaissance de l'âme, à la connaissance de ses caractères spécifiques, de sa nature spirituelle, de sa destinée et des lois de sa vie, que par voie de conclusions raisonnées. Ces conclusions s'appuient sur l'expérience sensible éclairée par la lumière des premiers principes dont nous avons la connaissance naturelle et nécessaire, grâce au reflet d'éternelle vérité que la sainte Trinité met dans notre âme (1).

27. Du texte cité de saint Thomas, il nous est facile de dégager les notes différentielles de notre connaissance de *sens intime*, de *conscience* et de notre connaissance raisonnée.

1° Notre connaissance de conscience, *de sens intime*, nous dénonce l'ultime actualité, l'acte d'existence de notre âme et de ses diverses opérations, mais ne nous dit rien de leur

de anima quantum ad id quod est sibi proprium, est cognitio de anima secundum quod habet esse in tali individuo; unde per hanc cognitionem cognoscitur an est anima, sicut cum aliquis percipit se habere animam; per aliam vero cognitionem scitur quid est anima et quae sunt per se accidentia ejus. Quantum igitur ad primam cognitionem pertinet, distinguendum est quia cognoscere aliquid est habitu et actu. Quantum igitur ad actualem cognitionem qua aliquis considerat se in actu animam habere, sic dico quod anima cognoscitur per actus suos. In hoc enim aliquis percipit se animam habere et vivere et esse, quod percipit se sentire et intelligere et alia hujusmodi vitae opera exercere; unde dicit Philosophus in IX Ethicor. (*cap.* IX *inter princip. et med.*) : « *Sentimus autem quoniam sentimus et intelligimus quoniam intelligimus; et quia hoc sentimus, intelligimus quoniam sumus.* » *Nullus autem percipit se intelligere nisi ex hoc quod aliquid intelligit : quia prius est intelligere aliquid quam intelligere se intelligere; et ideo pervenit anima ad actualiter percipiendum se esse, per illud quod intelligit vel sentit. — Sed quantum ad cognitionem habitualem, sic dico, quod anima per essentiam suam se videt, id est ex hoc ipso quod essentia sua est sibi praesens, est potens exire in actum cognitionis sui ipsius; sicut aliquis ex hoc quod habet alicujus scientiae habitum, ex ipsa praesentia habitus est potens percipere illa quae subsunt illi habitui. Ad hoc autem quod percipiat anima se esse, et quid in seipsa agatur attendat, non requiritur aliquis habitus; sed ad hoc sufficit sola essentia animae quae menti est praesens; ex ea enim actus progrediuntur in quibus actualiter ipsa percipitur.* » — Cf. *Quaestiones disputatae. De Veritate*, q. X, art. 8^m. — Cf. *Sum. Theol.*, q. LXXXVII, art. 1.

(1) *Ibidem.*

nature, de leurs caractères distinctifs. Notre connaissance raisonnée, au contraire, analyse, explique la nature et les propriétés de notre âme et de ses opérations, mais ne nous en donne que des idées abstraites, dépouillées de la vivante actualité des phénomènes d'où elles ont été tirées. Il s'ensuit que ces idées abstraites sont éclairantes, nous mettant à même de juger de la différente valeur des réalités qu'elles nous représentent, même de la différente valeur de nos états de conscience, à raison de leur retentissement sur le tout de notre vie ; mais, à elles seules, elles n'ont rien d'affectif, *universalia non movent*, elles ne deviennent affectives que dans la mesure où nous les vivifions en les revivant, c'est-à-dire en éveillant, par l'imagination et la mémoire, les états de conscience auxquels elles correspondent, états de conscience analogues à ceux d'où elles ont été tirées. Nos idées abstraites et précises, qui nous donnent la réalité des choses sous son aspect de vérité proportionnée à notre intelligence, sont directives, mais non pas affectives. Nos perceptions de conscience, concrètes et confuses, qui nous donnent la réalité de notre âme et de ses opérations sous leur aspect de bien, d'actualité agissante et attirante, sont impulsives, mais non point directives. Nous devons avoir souci d'unir l'une et l'autre connaissance, car elles doivent se compléter l'une l'autre. Sans la seconde, la première risque de nous égarer ; sans la première, la seconde est morte et stérile.

2° Le *sens intime* nous donne la connaissance de ce qu'il y a de plus individuel, de plus personnel, dans nos opérations vitales ; la connaissance intellectuelle abstraite ne nous donne que ce qu'il y a de commun entre nos phénomènes de vie et ceux des autres âmes. Il s'ensuit que la connaissance intellectuelle abstraite peut seule se traduire exactement en paroles ; notre langage composé de mots, qui doivent être des signes communs à tous et qui sont tous dérivés de la perception sensible extérieure, ne peut pas dire ce qu'il y a d'individuel et surtout ce qu'il y a d'individuel spirituel dans notre vie d'âme. *Individuum est ineffabile*. En parlant ou en

écrivant, nous ne pouvons avoir d'autre prétention, à ce sujet, que celle d'exciter indirectement, chez ceux qui nous entendent ou nous lisent, des phénomènes analogues à ceux que nous exprimons, et nous sommes intéressants dans la mesure où nous y réussissons.

3° Notre connaissance intellectuelle abstraite est, en grande partie obtenue par raisonnement. Notre *sens intime* ne raisonne pas; toutes ses perceptions sont intuitives, même celles qui sont la conséquence d'un lien de causalité immédiate entre les diverses réalités qu'il nous manifeste. La proposition de Descartes : « Je pense, donc je suis », traduit en formule de connaissance intellectuelle abstraite et raisonnée mais n'exprime pas exactement le phénomène de conscience qui nous donne la perception concrète, individuelle, vivante et simultanée de notre acte d'existence et des opérations vitales dans lesquelles il est saisi. Nous avons deux manières de connaître notre existence. Nous en prenons d'abord conscience en même temps que de notre activité, puis, après en en avoir pris conscience, nous pouvons en déduire le fait, du fait de notre pensée intellectuellement analysé. La première manière précède de beaucoup l'autre. De même pour notre liberté, nous en avons conscience avant de l'avoir démontrée et nous en gardons conscience même si nous n'arrivons pas à nous la démontrer, même si nous n'avons pas la vraie notion intellectuelle du libre arbitre.

4° Notre connaissance intellectuelle abstraite et notre connaissance sensible, même dans leurs données les plus expérimentales, exigent toujours l'intermédiaire d'idées et d'images qui représentent en nous l'objet extérieur. Notre connaissance de conscience est toujours immédiate, elle se fait *sans intermédiaire*, et il nous faut retenir cette expression si fréquente chez Tauler. Elle n'a pas besoin d'intermédiaire, parce que son objet lui est tout à fait intérieur et intimement présent. La vie et ses opérations sont intérieures à la faculté qui les connaît par réflexion sur elle-même. Il s'ensuit que la connaissance de conscience, limitée à son objet,

n'est sujette ni à l'erreur, ni au doute. Il ne peut y avoir erreur ou doute que lorsque voulant dire nos impressions de conscience, nous devons les traduire en langage de connaissance intellectuelle. Il nous faut, avant de les dire, les penser en la forme de connaissance intellectuelle abstraite, et c'est alors qu'il nous est facile de nous tromper et d'hésiter.

5° Notre connaissance intellectuelle abstraite a pour objet toutes les réalités, même celles de nos phénomènes de conscience, qu'elle peut et doit étudier et analyser dans ce qu'ils ont de commun entre eux et avec les phénomènes de consciences étrangères à la nôtre, dans la mesure où ils nous sont manifestés. Notre *sens intime* n'a pour objet naturel que nos opérations vitales, mais sa perception s'étend à toutes ces opérations quelles qu'elles soient, sensibles ou intellectuelles, perceptives ou appétitives, pourvu qu'elles provoquent au moins une sensation.

28. Mais est-il possible qu'une seule et même faculté nous donne l'intuition de toutes nos opérations vitales, depuis les phénomènes les plus humbles de notre vie végétative, jusqu'aux actes tout spirituels de notre plus haute contemplation. Le *comment* de cette possibilité peut rester mystérieux mais la réponse affirmative n'est pas douteuse, car le fait d'une même faculté de conscience centralisant toutes nos impressions n'est pas seulement attesté par notre *sens intime*, il l'est aussi par une conclusion très sûre de notre connaissance intellectuelle raisonnée. « De même que nous ne pourrions pas sentir la différence d'une impression de douceur et d'une vision de blancheur, si nous n'avions une faculté sensible centralisatrice qui perçoive l'une et l'autre sensation, ainsi notre intelligence ne pourrait-elle pas connaître la comparaison de l'universel au particulier, si une seule et même faculté ne réunissait la connaissance de l'un et de l'autre. L'intelligence connaît donc l'un et l'autre, mais de façon différente. Elle connaît la nature spécifique, l'essence, en allant droit à son objet; quant au singulier, elle le perçoit par une

certaine réflexion, en revenant sur les images d'où les espèces intelligibles sont abstraites (1). »

Ainsi donc, ce n'est pas seulement vis-à-vis des actes spirituels, c'est encore vis-à-vis de nos opérations sensibles que l'intelligence est, pour l'âme, l'instrument de la perception de conscience, de l'intuition immédiate que notre âme peut avoir de toutes ses opérations vitales, par réflexion sur elle-même.

Qu'on note bien notre formule! Nous ne disons pas que l'intelligence prend conscience, nous disons qu'elle est l'instrument de la perception de conscience. Cette distinction particulièrement utile ici devrait être faite tous les fois que nous parlons de nos opérations. C'est pour plus de commodité et en nous servant d'une formule abrégée, que nous disons : L'intelligence perçoit. « A prendre les mots au sens propre, ce n'est pas l'intelligence qui perçoit, c'est l'âme qui perçoit par l'intelligence (2). » Il ne faut pas imaginer nos facultés comme un faisceau de forces juxtaposées à la façon de nos sens extérieurs auxquels nos organes extérieurs, comme nos oreilles et nos yeux, imposent cette juxtaposition. La distinction de nos facultés n'est que virtuelle. Elles sont

(1) S. Thomas, *De anima, lib. III, lect. 8* : « *Sicut... non possemus sentire differentiam dulcis et albi, nisi esset una potentia sensitiva communis quae cognosceret utrumque, ita etiam non possemus cognoscere comparationem universalis ad particulare, nisi esset una potentia quae cognosceret utrumque. Intellectus igitur utrumque cognoscit, sed alio et alio modo. Cognoscit enim naturam speciei, sive quod quid est, directe extendendo seipsum, ipsum autem singulare per quamdam reflexionem, inquantum redit super phantasmata.* »

(2) *Intelligere, proprie loquendo, non est intellectus, sed animae per intellectum. De Veritate, q.* x, *art. 9, ad 3*^{um}. Voici la continuation de cet *ad 3*^{um}, dont nous nous sommes inspirés pour tout ce paragraphe : « *sicut nec calefacere est caloris, sed ignis per calorem. Nec istae duae partes, scilicet intellectus et affectus, sunt cogitandae in anima sicut visus et auditus, qui sunt actus organorum; et ideo illud quod est in affectu est etiam praesens animae intelligenti. Unde anima, per intellectum, non solum redit ad cognoscendum actum intellectus, sed etiam actum affectus; sicut etiam per affectum redit ad appetendum et diligendum, non solum actum affectus, sed etiam actum intellectus.* »

l'épanouissement d'une seule et même force spirituelle. Une dans leur principe, elles ne sont diverses qu'à raison de la diversité des directions différentes qu'imposent à leurs tendances constitutives la diversité des objets que ces tendances poursuivent et la diversité des organes qui sont leur instrument nécessaire. L'organisation de notre système nerveux, qui, partant d'un centre unique, s'épanouit en ramifications d'autant plus multipliées, qu'elles s'approchent davantage de la périphérie, est la meilleure image que nous puissions donner de la distinction virtuelle de nos facultés, une dans leur racine, distinctes dans leur prise de contact avec l'objet extérieur. Mais ce n'est qu'une image. Notre vie de sensibilité est trop matérialisée pour avoir la perfection d'unité et la richesse de multiplicité de notre vie d'âme intégrale. La perfection de cette unité fait que tout ce qui est dans nos facultés est présent à l'âme intelligente, et qu'elle peut en prendre conscience par la faculté qui est son instrument de connaissance réflexe, de perception de conscience, par l'intelligence (1).

Notre *sens intime*, instrument du *mens*, du *moi conscient*, où aboutissent toutes nos impressions et d'où part la direction de tous nos actes humains (2), ne sera donc pas une faculté spéciale, distincte de l'intelligence ; mais il sera la fonction supérieure de cette intelligence, fonction étroitement liée à celle de l'intuition des premiers principes et marchant de pair avec elle. L'une et l'autre en effet s'exercent en vertu de ce qu'il y a, en nous, de vitalité purement spirituelle émergeant de la matérialité de notre vie inférieure (3); et notre *sens intime* contribue largement à l'intuition de nos premières notions, d'être, de substance, d'unité, de vérité, de bien, ainsi que des premiers principes spéculatifs ou moraux, en particulier du principe de causalité. Toutes ces notions

(1) *De Veritate*, q. x, art. 8 et 9.
(2) *De Veritate*, q. x, art. 6.
(3) I^a^ Pars, q. LXXXVII, art. 3, ad 3^um^. *De Veritate*, q. x, art. 9, corp.

premières procèdent, au moins autant de notre expérience interne, que de l'expérience externe, et se perçoivent par manière d'intuition de conscience, en même temps qu'elles sont objet de connaissance directe, analytique et raisonnée.

29. Nous voici donc ici au vrai *centre* de l'âme, à ce fond tout spirituel qu'on peut dire être *l'essence* de l'âme, parce que son activité spirituelle est la caractéristique essentielle de notre vie humaine, le principe et la source de toute l'activité de nos facultés. C'est par son mode d'intuition immédiate que notre âme se rattache au monde supérieur des anges. C'est là que nous recevons, par les vertus théologales (1) et les dons de sagesse et d'intelligence, le sens surnaturel et l'impulsion de Dieu. C'est donc là qu'est toute la noblesse de l'âme, pour parler comme Tauler. L'*étincelle*, la *cime de l'âme*, c'est l'intelligence en tant qu'elle est capable, par sa spiritualité, d'exercer sa fonction supérieure de *sens intime* et d'intuition immédiate des premiers principes, et de recevoir l'emprise surnaturelle de Dieu.

30. Cette faculté toute spirituelle d'intuition paraissait si élevée au bienheureux Albert le Grand et à Tauler, qu'ils en faisaient une faculté distincte de *l'intelligence-raison*, dont l'objet propre est l'universel abstrait de l'expérience sensible. Saint Thomas n'accepte pas cette distinction. Il passe respectueusement sous silence la thèse de son maître Albert le Grand sur la distinction des facultés supérieures, des *potentiæ imaginis*, qui seraient l'organe spécial de nos communications avec Dieu et où serait l'image de la Trinité (2) ; mais il n'a pas moins de sept articles (I^{a} Pars, q. LXXIX, art. 7 à 13) pour établir qu'une seule et même faculté intellectuelle suffit à toute notre connaissance et que les divers noms qu'on lui donne, d'après la diversité de ses opérations, mémoire, raison supérieure, inférieure, etc., ne désignent que les différentes fonctions, d'une seule et même faculté. C'était, pour les dis-

(1) II^{a} II^{æ}, q. VIII, art. 1, ad 2^{um} ; q. XXIV, art. 1, ad 3^{um}.
(2) B. Alberti Magni *I Sent. Dist. III, art. 34.*

ciples d'Albert le Grand, une opinion nouvelle que Tauler n'a pas acceptée. Cette divergence va se retrouver au sujet du *Gemüt*, du *vouloir foncier*, et nous n'en serons pas surpris, étant donné la dépendance étroite de la volonté vis-à-vis de l'intelligence.

B. *Le Gemüt ou Vouloir-foncier*

31. Ce que Tauler nous dit du *Gemüt* s'applique parfaitement à cette fonction supérieure de notre volonté spirituelle qui correspond à l'intuition dans l'intelligence et que saint Thomas appelle *volonté* sans qualificatif, la distinguant nettement du vouloir délibéré, du libre arbitre correspondant à la connaissance par raisonnement. En étudiant de près ce qu'est, d'après saint Thomas, cette volonté distinguée du libre arbitre, nous y retrouverons les particularités du *Gemüt* ; mais nous devons noter tout d'abord la divergence des deux doctrines. Pour Tauler, ce *Gemüt* est « quelque chose de plus élevé et de plus intérieur que les facultés (1) » par conséquent une puissance d'activité distincte de la faculté du libre arbitre. Pour saint Thomas, au contraire, la volonté et le libre arbitre, la θέλησις et la βούλησις de saint Jean Damascène, ne sont pas des facultés distinctes, mais les fonctions différentes d'une seule et même faculté (2). Ce sont deux modes d'exercice du vouloir qui ont entre eux les mêmes relations que les deux modes d'exercice de notre connaissance spirituelle, l'intelligence et la raison. « L'intelligence est, pour la raison, ce que la volonté est pour le libre arbitre (3). »

Cette différence importante étant notée, voyons un peu ce

(1) Sermon LXIV, n° 7.

(2) « Βούλησις *distinguitur a* θέλησι *non propter diversitatem potentiarum, sed propter differentiam actuum.* I[a] Pars, q. LXXXIII, art. 4, ad 1[um]. — Même doctrine dans l'*ad* 2[um] : *Electio et voluntas, id est, ipsum velle, sunt diversi actus, sed tamen pertinent ad unam potentiam; sicut etiam intelligere et ratiocinari.* »

(3) « *Sicut se habet intellectus ad rationem, ita se habet voluntas ad vim electivam, id est ad liberum arbitrium.* »

qu'est, dans l'unité de notre faculté de volonté, la fonction supérieure du *vouloir foncier*, du *Gemüt*.

32. Toute délibération présuppose comme principe directeur et moteur de l'élection à laquelle elle aboutit, un vouloir indiscuté de la fin qu'il s'agit d'atteindre par les moyens sur lesquels on délibère. Le vouloir indiscuté de la fin, voilà la θέλησις de saint Jean Damascène, la volonté sans qualificatif de saint Thomas. L'élection délibérée qui choisit les moyens, voilà la βούλησις, l'acte propre de la fonction du libre arbitre. Nous n'appellerons cependant pas *vouloir foncier* tous les vouloirs de fins particulières et intermédiaires qui, après avoir été eux-mêmes objet de délibérations, deviennent principe des délibérations ultérieures, comme les conclusions de nos raisonnements deviennent principe de raisonnements subséquents. Nous réservons le nom de *vouloir foncier* de *Gemüt*, d'abord à la volonté naturelle, nécessaire et permanente qui nous fait chercher, en tout, notre bonheur, et dont l'impulsion est à l'origine de tous nos vouloirs, puis à ces déterminations habituelles du vouloir naturel qui, tout en étant la conséquence de vouloirs délibérés, participent, dans une large mesure, aux propriétés de la volonté naturelle qu'elles concrétisent, devenant, comme elle, et par elle, des vouloirs permanents, quasi nécessaires et définitifs.

Notre vouloir naturel et nécessaire du bonheur s'éveille dès que la conscience de notre activité vitale s'affirme comme joie attirante. Aussitôt que l'enfant est capable de vouloir, il veut, tout aussi bien que l'homme, son bonheur, c'est-à-dire la plus grande expansion possible, en durée et en intensité, de la conscience de vie dont il commence à jouir. Mais ce vouloir du bonheur, n'est jamais, même à ses débuts, le vouloir théoriquement indéfini, dont parlent nos traités de philosophie. La nature n'existe que dans les individus. Son vouloir foncier révèle toujours, dans le concret, et dès le début, certains caractères particuliers qu'il reçoit du tempérament et des conditions d'éducation de l'enfant chez lequel il s'éveille. Il nous est bien impossible de suivre les mille et

une formes individuelles sous lesquelles, il naît et se développe.

33. Nous n'insisterons ici que sur certaines particularités plus importantes du *vouloir foncier*.

1° Le *vouloir foncier* est notre vouloir naturel et nécessaire du bonheur, concrétisé et déterminé par certaines inclinations contingentes, mais habituelles, découlant de notre tempérament, de notre éducation, et des décisions répétées de notre libre arbitre. De ce qu'il est en partie vouloir naturel et nécessaire, il suit qu'en dépit de toutes les déformations possibles, il garde toujours son besoin de Dieu, puisque Dieu seul peut nous béatifier. C'est ce besoin de Dieu qui, après avoir gardé au pécheur, jusqu'à la dernière minute de sa vie, une possibilité de conversion, fera le plus dur tourment du damné.

2° Le *vouloir foncier* est bien une volonté permanente dont l'influence se fait sentir dans tous nos actes délibérés et tous nos jugements. La maxime d'Aristote : *Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei* (1), peut se traduire largement, mais fidèlement de la façon suivante : « Les biens qui nous apparaissent comme des fins à poursuivre sont toujours ceux qui sont en rapport de convenance avec les déterminations habituelles de notre *vouloir foncier*. » C'est par là que notre *vouloir foncier* gouverne notre libre arbitre.

3° Cependant, tant que nous sommes en ce monde, les déterminations habituelles de notre *vouloir foncier* ne sont jamais tellement fortes et immuables qu'elles ne puissent être modifiées par la grâce ou par le péché. Des échecs répétés du libre arbitre soustrait par des impulsions naturelles d'égoïsme ou de sensibilité à l'influence des bonnes orientations habituelles du vouloir foncier peuvent changer ces orientations. Des actes répétés de vertu provoqués par la grâce peuvent, avec cette même grâce, amener la correction d'inclinations foncières mauvaises.

(1) *Ethique*, l. III, ch. v. — Cité dans I^a II^ae, q. IX, art. 2.

4° A raison du rapport intime du *vouloir foncier* avec l'intelligence intuitive et le *sens intime*, c'est dans le *vouloir foncier* que s'épanouissent la charité (1) et ses actes les plus intenses de conscience amoureuse de Dieu. C'est par ses actes que se parfait en nous l'image de la très sainte Trinité, dont nous avons maintenant à parler.

II. — L'image de la sainte Trinité

34. Première divergence entre la doctrine de saint Thomas et celle de Tauler, au sujet de l'image de la sainte Trinité. — 35. Deuxième divergence. — 36. Troisième divergence.

34. D'accord avec saint Thomas sur ce qui constitue l'image naturelle de la sainte Trinité en nous, Tauler nous dit qu'il prétend être plus exact que saint Thomas dans l'exposé de ce qu'est dans l'âme sanctifiée, l'image surnaturelle de la très sainte Trinité.

Le désaccord est cependant moins profond que cette déclaration de Tauler pourrait nous le faire croire. Il est d'accord avec saint Thomas sur ce point fondamental que c'est dans l'acte de notre plus haute contemplation mystique qu'apparaît en nous, à son état de perfection, l'image surnaturelle de la très sainte Trinité.

Seulement, *première divergence* : Tauler attribue cet acte de contemplation au fond de l'âme distingué des facultés; saint Thomas l'attribue à ce même fond de l'âme, non plus distingué des facultés, mais fonction supérieure de nos facultés d'intelligence et de volonté. Cette première divergence n'est que la conséquence de celle que nous avons déjà relevée au sujet de la distinction du fond et des facultés.

35. *Deuxième divergence.* Tauler nous parle de l'image surnaturelle de la très sainte Trinité, comme si, cachée dans notre fond, elle préexistait en acte à la motion du Saint-Esprit qui ne ferait que nous la découvrir en nous en faisant prendre

(1) II^{a} II^{ae}, q. XXIV, art. 1, ad 3^{um}.

conscience. D'après lui, elle est l'objet de notre connaissance de conscience mystique, elle est la Trinité elle-même en tant qu'imparfaitement révélable et révélée dans le fond de notre âme. « Dieu est dans cette image et il est cette image même, mais de façon inimaginable (1). » Pour saint Thomas, au contraire, cette image surnaturelle parfaite de la très sainte Trinité n'existe en nous qu'en puissance avant le phénomène mystique qui va lui donner son actualité. Nous ne devons pas la distinguer de la conscience mystique, comme nous distinguons d'un phénomène de connaissance, l'objet de cette connaissance; mais elle est constituée d'abord par le phénomène lui-même, et c'est seulement par réflexion qu'elle devient objet de connaissance. Est-il besoin de dire que l'opinion de saint Thomas nous semble plus exacte?

36. Enfin il est une *troisième divergence* que nous croyons opportun de signaler, bien qu'elle soit moins accusée. Tauler, partant de ce fait d'expérience que, dans l'acte de contemplation mystique, nous n'avons plus conscience d'une activité qui nous soit personnelle, parle toujours de ce phénomène, comme si l'âme y était purement passive. Il insiste tellement sur ce point, que nous le soupçonnons fort de partager l'opinion de Pierre Lombard sur la nature de la charité qui ne serait rien de créé dans notre âme, mais l'amour incréé lui-même, le Saint-Esprit aimant le Père et le Fils en nous. Saint Thomas, qui combat cette opinion du Maître des Sentences, admet bien, avec le pseudo-Denys, qu'au moment où l'impulsion du Saint-Esprit s'empare de l'âme en contemplation, Hiérothée, n'est plus seulement en activité, mais en passivité sous l'action du divin objet de sa contemplation, *non solum discens sed et patiens divina*. Il nous explique que cette prédominance de passivité tient à la prédominance d'affectivité qui caractérise le phénomène de connaissance mystique (2), mais il ne dit jamais que

(1) Sermon LX, cf. supra, n° 8.

(2) *Commentarium in libr. de divinis nominibus*, chap. II, lec. IV. — II^a II^{ae}, q. XLV, art. 2.

dans l'acte de charité, même porté à son plus haut degré, l'âme soit purement passive. La pure passivité dont nous parle souvent Tauler, doit, pour être thomiste, s'interpréter dans le sens limitatif d'absence d'initiative personnelle et d'effort volontaire, comme nous allons le dire plus explicitement, en décrivant sommairement l'acte de contemplation à ses différents degrés.

III. — La contemplation

37. Ce qu'est la contemplation. — 38. Exemples de contemplation naturelle. — 39. La contemplation naturelle de Dieu. — 40. Double péril de la contemplation naturelle de Dieu. — 41. La connaissance mystique commence avec l'acte de foi. — 42. Contemplation surnaturelle partiellement acquise. — 43. Avantage de cette contemplation surnaturelle. — 44. Sa loi de brièveté. — 45. Contemplation surnaturelle tout entière infuse.

Nous distinguerons et étudierons successivement la contemplation naturelle et la contemplation surnaturelle.

A. *Contemplation naturelle*

37. Dans son acception commune, le verbe *contempler* s'applique à toute connaissance dans laquelle nous nous reposons avec complaisance, à raison de la joie, c'est-à-dire de la conscience d'être et de vie qu'elle nous apporte. Ce repos de complaisance ne peut jamais se trouver dans les simples perceptions qui sont à la base de notre connaissance de sensibilité; prises isolément elles sont trop pauvres de conscience d'être, pour retenir notre complaisance. Notre œil ne s'arrête un instant qu'aux couleurs composites dont le chatoiement lui présente l'unification harmonieuse de plusieurs couleurs simultanément perçues. Le timbre d'un son plaît d'autant plus à nos oreilles qu'il est plus riche en harmoniques. Il en va de même de notre intelligence. Ses perceptions primitives aussi bien que les idées de détail qu'elle tire immédiatement des images sensibles, sont, elles aussi, trop

pauvres pour que nous puissions nous arrêter avec complaisance à la simple considération de l'objet qu'elles nous présentent et contempler cet objet. La contemplation ne peut commencer qu'avec la vue globale d'une unité vivante reconstituée dans l'ordre de la connaissance par l'unification des multiples perceptions qui nous en ont d'abord livré chaque détail. Voici sur ce point un passage topique de Tauler : « Avec le secours de la grâce, contemple la passion et la vie de Notre-Seigneur, en tout amour et simplicité, d'un seul regard très simple qui te présente toute la passion, non pas dans la multiplicité de chaque détail en particulier, mais comme je vous contemple tous, d'un seul regard et comme si tout était devant toi. C'est ainsi que se fera l'ascension vers le Père. Cette contemplation est beaucoup plus utile, que si tu passais cinq mois à considérer distinctement comment Jésus s'est comporté à chacun des lieux de sa passion (1). »

La contemplation est donc bien tout d'abord un *contuitus*, une vue globale rassemblant, dans la riche unité d'une seule impression de conscience, toute une série d'impressions particulières, ainsi que le note Richard de Saint-Victor dans cette définition de la contemplation que nous allons expliquer : « *Contemplatio est perspicuus et liber contuitus animi in res perspiciendas*. La contemplation est une vue globale, pénétrante et amoureuse attachant l'esprit aux réalités qui sont l'objet de sa considération (2). »

Nous n'avons pas traduit littéralement le mot *liber*, parce que la traduction littérale n'eût pas rendu fidèlement l'idée représentée par le mot. Le regard de contemplation n'est pas simplement un regard voulu, mais un regard de complaisance où nous mettons tout ce que nous pouvons d'attention volontaire, parce que nous sommes plus ou moins épris de l'objet contemplé.

(1) Sermon XL, n° 4.

(2) *De gratia contemplationis*, l. I, c. 4. P. L., t. CXCVI, col. 67, cité par saint Thomas, II[a] II[ae], q. CLXXX, art. 3.

Cette complaisance tient à ce que la perception globale, si confuse qu'elle puisse paraître tout d'abord, a dépassé le contact superficiel de l'objet, la zone des images extérieures par lesquelles il se présente tout d'abord à nous, et même celle de l'idée abstraite qui nous donne la raison permanente de ces images mobiles, pour pénétrer jusqu'à la réalité vraiment active de cet objet, jusqu'à l'actualité grâce à laquelle il nous a mis, nous met, ou nous mettra en acte d'émotion vitale, exerçant sur nous l'attirance ou déjà l'efficience de sa bonté. Pas de regard amoureux de complaisance, sans ce degré de pénétration. Prenons un exemple.

38. Un maître des novices reçoit un postulant. Pendant les premières semaines, à moins que ce maître des novices ne soit naïf et peu expérimenté, il ne peut pas contempler son postulant, il le médite (1). Il profite de toute occasion pour le scruter curieusement, et examiner une à une toutes les réactions de la vie de ce jeune homme au contact des mille incidents de la vie commune, afin de savoir si le fond de cette âme est plus décidément orienté vers Dieu que le fond des âmes ordinaires. C'est bien là une méditation, car la méditation est le regard profond de l'esprit cherchant la vérité (2). *Quis putas puer iste erit?*

Mais voici que le temps a passé, le maître des novices vieilli reçoit une lettre de son postulant devenu le Père Paul. Le seul nom, la seule signature du P. Paul, provoquera un phénomène de vraie contemplation naturelle, chez le vieux maître des novices. Ce nom réveille de suite et simultanément, non seulement le souvenir matériel des multiples incidents de plusieurs années de vie commune passée avec le P. Paul, mais renouvelle les sentiments qui ont accompagné ces incidents ; et si l'on peut comparer à une musique les vibrations de notre cœur, c'est toute une symphonie que

(1) Le novice en fait autant et même avec plus d'activité et de succès.
(2) « *Meditatio est intuitus animi in veritatis inquisitione occupatus.* » — Richard de Saint-Victor, *loc. cit.*

le nom du P. Paul éveille dans le cœur de son ancien Père Maître. De même que dans une symphonie, aucune note n'attire à elle toute l'attention, sans que le sentiment de l'ensemble s'atténue, ainsi en va-t-il de la contemplation. Chacune des impressions anciennes se réveille assez pour concourir à l'intense conscience de vie à laquelle nous nous arrêtons avec complaisance, mais à moins d'une question, d'une excitation extérieure ou d'un acte de volonté qui demande le sacrifice d'un peu du charme de l'ensemble, aucun souvenir ne s'explicite en détail. Interrogé sur ces souvenirs, le P. Maître racontera par le menu l'un ou l'autre des incidents de la vie de l'ancien novice, mais aussitôt le récit achevé, il se hâtera de revenir au *contuitus*, au souvenir global qu'il exprimera en formules brèves du genre de celles-ci : Ah ! le brave cœur ! Ah ! la bonne tête !

Nous avons choisi cet exemple, parce que chacun de nos lecteurs peut facilement faire l'expérience d'une contemplation de même genre. Qu'il s'agisse de la douce impression d'un retour au pays natal, après une longue absence, de la complaisance avec laquelle nous nous arrêtons à la pensée de notre mère, d'un vieil ami, d'un pays où nous avons longtemps vécu, le charme de notre contemplation a toujours la même cause, l'évocation d'une vie affective plus intense, par l'excitation d'un ensemble de souvenirs, dont chaque détail concourt à l'impression globale, sans s'épanouir lui-même en conscience pleinement explicite.

Le bouquet spirituel, qui clôt une méditation faite d'après les méthodes les plus analytiques, n'a pas d'autre raison d'être. Il remplit son rôle dans la mesure où il est capable de ramasser, dans un *contuitus* de contemplation, toutes les impressions de détail qui ont marqué chacune des intuitions affectives de la méditation qu'il résume.

On comprend dès lors que les enfants, dont le trésor de souvenirs n'est pas riche, soient généralement incapables de contemplation, et que les vieillards y soient plus disposés que les jeunes gens.

La mémoire n'est cependant pas la seule ouvrière du charme de la contemplation ; elle est souvent aidée et suppléée par l'imagination, qui multiplie l'efficacité des données du souvenir en en tirant ces vagues constructions de l'avenir et de l'inconnu, dont les pressentiments indéfinis ne sont pas moins émotifs que les souvenirs les plus précis du passé. C'est ce qui se produit dans l'acte de contemplation naturelle de Dieu.

39. La contemplation de Dieu peut seule réaliser l'idéal de la contemplation, parce que Dieu seul, beauté souveraine, bien total et vivant par excellence, peut donner à celui qui le contemple toute la conscience de vie dont l'âme humaine est capable. Cette conscience de Dieu sera plus ou moins réalisée par l'exercice de nos facultés naturelles, selon que nos perceptions particulières des manifestations créées du lien divin seront plus ou moins parfaites et que notre mémoire et notre imagination seront capables de réunir, dans le *contuitus* d'une conscience unifiée et unifiante, toutes les émotions de complaisance éveillées dans le passé par ces perceptions et toutes celles que notre imagination peut, en fonction du passé, pressentir dans l'au-delà de l'espace et du temps.

La conscience centrale qui fait, avons-nous dit, le fond de l'âme, et qui est ce qu'il y a de plus spirituel en nous, est l'organe propre de ce *contuitus*, non seulement parce qu'elle est le centre où aboutissent les impressions de toutes nos facultés spirituelles ou sensibles, mais elle est aussi le centre d'où part l'impulsion volontaire qui, par la mémoire et par l'imagination, peut éveiller et intensifier les émotions reçues de ces mêmes facultés, alors même que pour l'instant, ces facultés seraient extérieurement au repos.

Les phénomènes de contemplation naturelle de Dieu peuvent se développer, dans la conscience centrale, de deux façons : sous l'impulsion de l'extérieur ou de l'intérieur.

1° Sous l'impulsion de l'extérieur, d'un grand spectacle de la nature, d'une grande et belle cérémonie, d'une puissante

harmonie musicale ou d'une pénétrante mélodie, la vie débordante, qui s'éveille en nous, peut dépasser tellement le sentiment de notre vie habituelle qu'elle nous révèle quelque chose des mystères d'énergie cachée dans notre âme et plus encore dans la vie mondiale. Si, à ce moment, l'idée de Dieu est présente à notre esprit, elle passe de l'état de froide abstraction à celui d'idée concrétisée, confuse sans doute, mais capable de donner à notre conscience centrale un tel degré d'actualisation d'y provoquer une *telle naissance*, dirait Tauler, c'est-à-dire une représentation affective si vivante du réel, qu'elle devient, pour un instant, *souveraine attirance*, réalisation psychologique affective du concept abstrait de *souverain bien*.

2° Le même phénomène de contemplation naturelle peut se produire sous l'impulsion intérieure de la pensée, dans certains tempéraments. Voici un homme qui a emmagasiné dans sa mémoire foncière de multiples et très fortes impressions, au cours d'une vie déjà longue. Par ailleurs, de sérieuses méditations philosophiques l'ont profondément convaincu que, de tous les biens dont il a joui, la source et l'épanouissement sont en Dieu, le Souverain Bien. Si sa puissance d'évocation intérieure est égale à celle de sa mémoire, la pensée recueillie de Dieu peut produire sur lui un effet analogue à celle que produit sur le soldat exilé la pensée de sa mère ou de son pays natal : elle peut mettre en émotion sourde à la fois spirituelle et sensible tout ce qui nous reste de souvenirs affectifs des biens particuliers dont nous avons pris joyeuse conscience dans le passé. Aucun de ces souvenirs ne passe à l'état explicite, mais de leur activité à demi réveillée naît le *contuitus*, la conscience globale d'une puissante vague de vie qui devient, comme dans le cas précédent, *souveraine attirance*.

Pour que cette attirance, dans les deux cas, reste *souveraine*, il faut que rien ne vienne découper en petites lames distinctes de consciences explicites successives, la grande vague de fond qui fait l'indéfini et le charme spécial de la

contemplation naturelle. De là le nom de *sommeil*, de *silence* donné à ce phénomène psychologique. Toute conscience explicite et définie d'un objet particulier, même d'une perfection particulière de Dieu, brise l'unité et amoindrit le charme de cette conscience de vie foncière dont l'unité indéfinie est la meilleure imitation naturelle que nous puissions avoir de cet Un vivant et infini qu'est Dieu. Voilà pourquoi, nous semble-t-il, Plotin écrit : « Que l'âme devienne donc un, pour voir l'Un, ou plutôt pour ne pas le voir, car si elle le voit, elle verra quelque chose d'intellectuel et non pas quelque chose de supérieur à l'intelligence, elle percevra une certaine unité et non pas l'Un absolu. »

N'allons pas croire cependant qu'à ce degré supérieur de contemplation, l'intelligence s'élève au-dessus de son mode naturel de connaissance. Après la disparition de toutes les idées et images particulières, reste toujours l'idée transcendentale d'être, réalisée dans la pensée de Dieu et imaginativement supportée par ce qu'il y a de conscience de vie sensible, dans notre contemplation.

40. Cette contemplation naturelle nous expose à un double danger. La joie qu'elle apporte, par sa conscience de vie intense, est telle, que nous sommes exposés à aimer cette joie plus que l'objet de notre contemplation, plus que Dieu lui-même. Ce premier désordre est souvent suivi d'un second. Désireux d'augmenter sa joie de contemplation, l'homme, qui demande cette augmentation à ses moyens naturels, ne peut faire autre chose que d'intensifier les petites consciences d'activités particulières dont l'ensemble constitue le *contuitus* contemplatif de la conscience centrale. Des divers éléments de ce *contuitus*, l'élément sensible est celui dont nous pouvons le plus facilement réaliser le développement et intensifier le sentiment. De là vient que toutes les recherches de contemplation naturelle, que toutes les fausses mystiques, si spirituelles qu'elles aient été au début, finissent par d'étranges déviations du côté des sens, et cherchent l'émotion religieuse dans de folles mortifications ou de trou-

blantes pratiques de luxure, ces deux abus allant parfois de pair.

De ces deux périls, nous retrouverons le premier, mais beaucoup moins le second dans la contemplation surnaturelle dont nous allons maintenant parler.

B. *Contemplation surnaturelle*

41. La connaissance mystique commence avec l'acte de foi surnaturel que saint Paul définit si bien quand il écrit : « *La foi... est la conviction de la réalité des choses qui n'ont pas d'apparences* (1). »

La conviction, dont il est ici question, n'est pas la simple certitude d'une conclusion logique, faisant abstraction de l'existence ou de la non-existence de son objet; elle est la perception de la réalité de cet objet et des relations bienfaisantes ou malfaisantes qu'il peut avoir avec nous. Cette connaissance comporte non seulement une représentation idéale, mais une connaissance de *sens intime*, de conscience psychologique, qui suppose l'expérience de cet objet ou d'objets semblables. La conviction de foi naturelle n'est elle-même possible que si l'objet inévident qu'elle nous propose nous est représenté par des *apparences médiates*, par des images apparentées avec les *apparences immédiates* des réalités dont nous avons l'expérience directe. A défaut de ces *apparences médiates*, la foi naturelle est impossible. Si nous croyons à l'existence des Peaux-Rouges, sans les avoir vus, c'est que nous pouvons nous les représenter, eux et leur vie, avec des images empruntées à notre expérience quotidienne, bien qu'avec un autre arrangement. Sans ces images, les témoignages qui nous parleraient de l'existence et de la vie des Peaux-Rouges auraient beau être sûrs, nous n'aurions jamais la conviction de leur réalité.

Or non seulement Dieu et les autres réalités surnaturelles, qui sont l'objet de notre foi surnaturelle, ne sont pas objet

(1) Ép. aux Hébreux, XI, 1.

d'expérience sensible, mais aucune des images que nous fournit l'expérience ne peut nous en donner de représentation approximative. De là viennent les singulières anomalies de la connaissance que nous pouvons avoir de Dieu.

Si facile et si nécessitante que soit, pour notre esprit, la démonstration de l'existence d'une Cause première et intelligente de tout ce qu'il y a de réalité dans l'Univers, nous restons capables d'hésiter au terme de cette démonstration, parce que Dieu est *sans apparences*, non seulement sans *apparences immédiates*, hors du champ de notre expérience directe, mais sans *apparences médiates*, hors du champ de nos représentations imaginatives. Il s'ensuit que notre conviction de l'existence d'un Dieu personnel est d'autant plus menacée, qu'une meilleure philosophie nous fait rejeter les images anthropomorphiques, qui sont un secours pour la conviction des simples. C'est pour cela que notre affirmation de l'existence d'un Dieu, créateur et souveraine Providence du monde, ne peut être conviction solide et sûre, qu'avec l'appui de la foi surnaturelle.

C'est donc le défaut de conscience psychologique de la réalité surnaturelle qui nous empêche d'avoir la vraie conviction de ces réalités *sans apparences* qui sont l'objet des propositions de notre *Credo*; c'est cette conscience, ce *sens intime* de Dieu que la grâce nous donne par la foi. Quelle différence y a-t-il pour l'incroyant, en voie de conversion, entre l'instant où, parfaitement instruit de nos croyances et de nos raisons de croire, il hésite encore à donner son assentiment et celui où il dit à genoux : *Credo in Deum*? Il n'y a pas de différence dans sa connaissance intellectuelle abstraite; toute la différence est dans sa connaissance de sens intime. La grâce lui a donné, en dépit du manque total d'apparences immédiates ou médiates, le *sens intime*, la conviction de la réalité de Dieu et du monde surnaturel. L'imagination et l'expérience sensible extérieure ne lui en disent pas plus qu'avant; mais Dieu, perpétuellement présent dans l'âme, s'y est fait sentir par sa grâce à la façon dont notre

âme elle-même se manifeste intérieurement par la conscience qu'elle prend de son activité (1). C'est ce commencement de conscience obscure, sans vision et sans apparences, qui fait la vie et la conviction de notre acte de foi. Nous avons ainsi, de par la grâce, la conviction de la réalité surnaturelle, comme nous avons, de par les apparences, la conviction de la réalité naturelle du monde de l'expérience.

Cette conviction a des degrés; ce sont même ces degrés, plus que ceux de notre connaissance analytique, qui mesurent le degré de notre vie chrétienne et des pratiques religieuses qui nous conviennent, nous dit saint Paul : *Ne soyez pas plus sages qu'il ne convient, mais soyez sages avec mesure, chacun selon la mesure de foi que Dieu lui a donnée* (2). Les degrés supérieurs de l'exercice du don de sagesse, dans l'oraison d'union, ne sont que le dernier épanouissement, possible sur terre, de cette conscience surnaturelle de Dieu qui commence avec le premier acte de foi et dont l'oraison contemplative est, de notre côté, le grand moyen de développement.

42. Cette contemplation se distingue, en contemplation surnaturelle partiellement acquise, et en contemplation surnaturelle tout entière infuse. Il n'y a pas de contemplation surnaturelle acquise au sens absolu du mot, parce que toute contemplation surnaturelle suppose la vertu infuse de foi, les dons du Saint-Esprit et les grâces actuelles qui en sont l'instrument, toutes choses qui sont des dons et que nous ne saurions acquérir, au sens propre du mot, par l'exercice de notre activité. Mais de même que dans l'ordre naturel, nous pouvons faire plus ou moins valoir la mesure de capacité intellectuelle foncière que nous avons reçue, sans cependant pouvoir rien ajouter à cette mesure, ainsi, dans l'ordre sur-

(1) Sur cette question de la connaissance mystique comparée à la connaissance de l'âme par elle-même, Cf. la belle étude du R. P. Gardeil, O. P. *La structure de la connaissance mystique* (Extrait de la *Revue Thomiste*, 1925.)

(2) Épître aux Romains, XII, 3.

naturel, pouvons-nous mettre plus ou moins en valeur notre mesure de foi, sans l'augmenter.

La mise en exercice de notre vertu de foi, de la conscience de Dieu dont cette vertu nous rend capables, sous l'impulsion de notre activité volontaire, et l'éveil des sentiments de charité et de toutes les affections qui correspondent à ce degré de conscience actuelle du divin, voilà l'objet et aussi les limites de notre contemplation surnaturelle acquise.

Ces limites toutefois s'étendent avec le progrès de notre foi elle-même et de notre charité. Quand, en réponse à nos actes méritoires de charité, nous recevons le don d'un nouveau degré de grâce sanctifiante, notre foi grandit, elle aussi, et, avec elle, notre possibilité de conscience du divin et nos capacités de contemplation surnaturelle acquise. L'exercice volontaire de notre vertu de foi mieux enracinée nous donnera de meilleurs résultats que précédemment. Nous n'en resterons pas moins à la contemplation acquise, quel que soit le progrès de notre vertu de foi, tant que l'exercice de cette vertu ne sera gouverné que par l'impulsion de notre humaine volonté aidée d'ailleurs des grâces actuelles requises pour cet exercice.

Cette contemplation acquise se prépare et s'acquiert de la même manière que la contemplation naturelle. Elle est, comme la contemplation naturelle, un *contuitus*, une conscience globale du bien divin, préparée par toute la série de perceptions de détail et d'affections que nous apportent la méditation fréquente des vérités de notre foi et les multiples incidents d'une vie religieusement menée. Elle devient possible dès que la vitalité de notre recueillement intérieur nous donne cette puissance d'évocation et de concentration qui permet le *contuitus*, la conscience globale de tout ce que nous avons expérimenté de bonté et d'attirance en Dieu, objet propre de la contemplation et dans ces manifestations du bien divin que sont Jésus, sa vie, ses sacrements et les grâces concrètes qu'il nous fait.

43. Est-il besoin de dire que la contemplation surnaturelle

acquise est beaucoup plus commune, plus facile et plus sûre que la contemplation naturelle ? 1° *Elle est plus commune.* Il n'est pas d'âme chrétienne, vivant habituellement en état de grâce, qui n'ait expérimenté, un jour ou l'autre, la joie de ce repos de complaisance en la pensée de Dieu ou de Jésus notre Dieu fait homme. 2° *Elle est plus facile.* Les vertus théologales de foi, d'espérance et de charité d'une part, et les manifestations surnaturelles du bien divin que nous apportent d'autre part les enseignements de notre foi et l'expérience de la vie divine en nous-même et dans l'Église, nous donnent, du côté du sujet et aussi de l'objet, une puissance de conscience amoureuse du bien divin très supérieure à ce que peuvent nous donner nos facultés abandonnées aux forces et à l'expérience de la vie surnaturelle. 3° *Elle est plus sûre.* Ayant pour principe la charité, elle ne peut pas dévier en jouissance égoïste et désordonnée, sans avertissement et protestation de cette même charité. Il faut qu'une âme ait passé outre à ces protestations, repoussé ces avertissements et abusé assez longtemps et gravement des grâces de contemplation surnaturelle, pour qu'elle soit exposée au second péril de la contemplation naturelle, au danger de l'illuminisme cherchant dans les excitations sensibles et sexuelles la joie de conscience de vie intense goûtée d'abord dans le louable exercice de la contemplation surnaturelle partiellement acquise.

44. Si facile que soit la contemplation surnaturelle acquise, elle ne peut cependant jamais être bien longue, et cela pour deux motifs : 1° Quelle que soit la cause du mouvement de concentration vitale demandé par l'acte de contemplation, pure attirance de l'objet ou effort de recueillement volontaire, la tension psychique qu'il impose à notre organisme est trop fatigante, pour qu'elle puisse durer. 2° L'acte de contemplation proprement dit ne laisse son plein épanouissement qu'à l'acte d'amour de complaisance et suspend ou limite l'activité normale de toutes nos facultés, même l'activité normale de notre intelligence en sa fonction de connaissance analyti-

que. Cette suspension ne peut pas durer longtemps, à cause du besoin incessant d'agitation que l'incessant mouvement de notre vie physique donne à nos facultés. De là vient que saint Thomas, après nous avoir dit que la vie contemplative comprenant tous les actes préparatoires ou consécutifs à la contemplation peut durer longtemps, reconnaît aussitôt que l'acte de contemplation proprement dit, qui est l'acte le plus élevé de la vie contemplative, ne peut pas durer (1).

Cette loi de la brièveté de l'acte de contemplation ne comporte pas d'exception, quand il s'agit de la contemplation naturelle, ou de la contemplation surnaturelle partiellement acquise, mais ces exceptions existent et même assez fréquentes, pour les actes de contemplation tout entière infuse, si nous en jugeons par ce que nous savons de la vie des saints.

45. Il y a contemplation surnaturelle tout entière infuse, quand le Saint-Esprit, au lieu d'exciter, par ses impulsions ordinaires, notre libre arbitre, à user délibérément de la faculté de contemplation qu'il nous a donnée, s'empare de notre intelligence et de notre volonté par une grâce prévenante, irrésistible. Tout en nous laissant notre liberté, il nous supprime alors toute délibération et tout effort vis-à-vis de l'acte de contemplation et nous donne, du bien divin, une conscience amoureuse manifestement et de beaucoup supérieure à ce que l'exercice délibéré de nos facultés pouvait nous donner.

Cette contemplation surnaturelle infuse peut se rencontrer à tous les degrés de la vie spirituelle. Elle se reconnaît à ce fait que l'intensité des sentiments religieux qu'elle provoque est en disproportion manifeste avec nos dispositions précédentes, avec celles qui suivent et aussi avec celles qui correspondent à l'état de notre connaissance acquise au moment où cette grâce nous est accordée. C'est le sentiment très vif de cette disproportion, de cette surélévation de notre

(1) II^a II^{ae}, q. CLXXX, art. 8.

conscience religieuse, qui nous donne alors la conviction que Dieu est là. Cette conviction n'est d'ailleurs pas la conclusion d'une inférence rationnelle, ainsi que le note très bien le P. Gardeil (1), mais l'effet d'une simple réflexion de notre conscience psychologique portée par le don de sagesse à un degré tout divin de conscience expérimentale. Saint Thomas a bien noté cette manière d'expérience du divin en nous, quand il écrit : « Un homme peut connaître qu'il a la grâce en tant qu'il se perçoit se délectant en Dieu... c'est ainsi qu'il faut comprendre ce que nous lisons dans l'Apocalypse, II, 17 : — *Au vainqueur je donnerai une manne cachée, que connaît celui-là seul qui la reçoit.* Celui qui la reçoit la connaît par une certaine expérience de douceur, que n'expérimente pas celui qui ne la reçoit pas (2). »

C'est aussi le sentiment de cette même disproportion qui rend plus puissant celui que nous pouvions avoir déjà de la transcendance de Dieu et nous fait nous précipiter amoureusement à sa poursuite dans la voie de la *docte ignorance*, des *divines ténèbres*, de l'affirmation de l'infini par la négation et le rejet de toutes les pauvres idées que nous avions jusque-là demandées à notre connaissance abstraite du bien divin reflété dans les créatures.

Nous sommes ici en plein exercice du don de sagesse, sous l'emprise totale du Saint-Esprit, en acte de contemplation à mode divin, *modo divino*. Ce n'est plus la contemplation partiellement acquise, par l'usage délibéré, humain, *modo humano*, de nos facultés et de nos vertus surnaturelles. Il ne faudrait pas croire cependant que le fruit de charité de la contemplation à *mode divin* soit toujours supérieur à celui de la contemplation à *mode humain*. Ce fruit dépend de la libéralité de Dieu et des dispositions de l'âme en contemplation. Il peut être moindre dans une âme de commençant que celui de la contemplation acquise dans une âme déjà

(1) *La structure de la connaissance mystique*, II[e] Partie, § V. *Revue Thomiste* 1925.

(2) Texte cité par le P. Gardeil et tiré de la I[a] II[ae], q. CXII, art. 5.

très avancée. Mais, dans la même âme, les fruits de la contemplation tout entière infuse sont toujours de beaucoup supérieurs à ceux de la contemplation acquise. C'est seulement la contemplation à mode divin qui peut conduire l'âme aux plus hauts sommets de la contemplation, à cet état d'extase intérieure où l'âme ne peut même plus dire : « Dieu est là », parce qu'elle perd le sentiment de son individualité, dans l'ivresse d'amour que lui apporte la divine conscience de la vie trinitaire.

Mais à ces cimes de la contemplation, sommes-nous tous appelés, et Tauler nous en a-t-il indiqué le bon chemin? C'est ce qui nous reste à dire.

Le chemin de la contemplation

Nous n'aurons guère de correction à faire à la doctrine pratique de Tauler, mais seulement quelques précisions à ajouter à ce que nous avons dit dans notre première partie, 1° de la vocation, 2° de la pureté de cœur, 3° des étapes du chemin de la contemplation.

A. *La vocation*

46. Diversité des vocations. — 47. Ce qu'est la vocation dans son intégrité. — 48. Nos devoirs vis-à-vis de la vocation.

46. Après nous avoir clairement dit et répété que les chemins des âmes sont divers et que toutes ne sont pas appelées aux degrés supérieurs de la contemplation et même à la forme d'oraison mystique qu'il recommande avec tant d'insistance (1), Tauler semble affirmer le contraire au Sermon sur l'Ascension (Serm. XX, 3) : « La cause pour laquelle on n'est pas touché ne peut pas être attribuée à Dieu, comme on le dit souvent à l'aveugle : « Dieu ne m'a pas touché et poussé comme d'autres. » Dieu touche, pousse, avertit et désire également tous les hommes, mais son action, son

(1) Cf. supra, *La vocation*, n° 15.

avertissement et ses dons sont très inégalement reçus et acceptés. Quand Dieu se présente avec ses touches et ses dons, il trouve, chez beaucoup d'hommes, la place encombrée ; il y trouve d'autres hôtes et il doit s'en retourner, sans pouvoir entrer. »

A les prendre dans leur sens absolu, en les appliquant sans explication à notre vie individuelle, ces assertions seraient injustifiables et contiendraient une erreur contre laquelle Tauler proteste toutes les fois qu'il parle explicitement de la diversité des vocations individuelles. Elles ne sont justifiables que si l'on s'en tient à l'ordonnance idéale de la nature humaine, sans tenir compte des obstacles que les conditions de notre vie individuelle opposent au plein épanouissement de notre idéal humain. Il est bien vrai que les possibilités de divinisation offertes aux âmes humaines par les grâces de l'ordre surnaturel chrétien comportent la contemplation mystique à ses plus hauts degrés. Les obstacles à la pleine réalisation de ces possibilités ne viennent pas de Dieu, ils viennent du péché et de ses conséquences, mais pas toujours de notre péché personnel. Dans la mesure où Dieu remédie efficacement à ces obstacles, par ses grâces intérieures et extérieures, les âmes reçoivent leur vocation individuelle, celle à laquelle elles doivent répondre sous peine de péché. Quant aux obstacles, indépendants de notre volonté, qui limitent diversement les possibilités de sanctification de chaque âme, ils ne nous sont pas imputables à péché, mais on peut dire aussi qu'ils ne viennent pas de Dieu pas plus que le péché, bien que Dieu s'en serve, comme du péché, pour constituer les multiples degrés de vie surnaturelle requis pour la hiérarchie de la société des saints.

Justifiables dans l'ordre idéal, ces mêmes paroles de Tauler ont aussi cette vérité pratique, qu'en fait nous devons avoir le désir de réaliser tout ce qu'il nous est possible de réaliser de l'idéal humain et le sentiment que nous manquons souvent de correspondance aux inspirations du Saint-Esprit, si bien que nous avons surtout à prendre souci des

limitations que nous apportons nous-mêmes à l'œuvre de Dieu, bien plus que de celles qui nous viennent de l'ordre providentiel.

On retrouve dans sainte Thérèse la même contradiction apparente que dans Tauler, et sainte Thérèse (1), qui la reconnaît, n'est pas moins explicite et affirmative que Tauler sur la diversité des vocations individuelles et la nécessité pour chaque âme de répondre à cette vocation et de suivre Dieu sur le chemin par lequel il veut la mener.

47. La vocation n'est pas seulement, comme on le pense communément, l'appel divin à tel ou tel état de vie particulier; cet appel n'est qu'un des éléments de la vocation. La vocation individuelle, prise en son sens plénier, signifie le degré particulier et la forme de sainteté que chaque âme est invitée à réaliser et les moyens qu'elle doit prendre pour cela en fonction de son tempérament, des conditions extérieures de sa vie et des grâces intérieures qui lui sont accordées. Ainsi entendue, notre vocation ne nous sera pleinement révélée qu'à l'heure de notre jugement dont elle sera la règle, car Dieu ne nous demandera compte que du bien auquel nous aurons été invités par la grâce de notre vocation individuelle. L'Esprit-Saint ne nous dit qu'au jour le jour le détail de notre idéal personnel, et il ne nous parle de l'avenir que dans la mesure où nous avons besoin de le pressentir pour le préparer, en donnant à notre vie, au moment voulu, les orientations qui en dessinent les grandes lignes. Bien plus, les lumières, que nous recevons sur notre idéal de chaque instant, dépendent en partie de la fidélité avec laquelle nous nous acquittons de nos devoirs vis-à-vis de notre vocation.

48. Voici quels sont ces devoirs : 1° Nous devons respecter le mystère de notre vocation et ne pas chercher à lever les voiles de l'avenir, tant que Dieu ne nous le dévoile pas lui-

(1) *Chemin de la perfection*, XIX à XXII (édition Bouix). On trouvera une excellente mise au point des discussions sur cette question de la vocation, dans l'article de M. Maritain, *Question sur la vie mystique et la contemplation*, dans *La Vie Spirituelle*, mars 1923, pp. 636 sq.

même par les lumières de sa grâce ou de nos prévisions raisonnables. 2° Nous devons accepter et aimer notre vocation, quelle qu'elle soit. La plus aimable des vocations doit être pour nous celle que Dieu nous a faite et nous devons de tout notre cœur nous attacher à sa réalisation, sans regard d'envie sur celle du voisin. 3° Bien persuadés que nos bonnes œuvres ne nous sont utiles que dans la mesure où elles répondent à notre vocation, nous devons avoir grand souci de demander souvent les lumières qui nous manifesteront le détail de cette vocation : *Faites-moi connaître la voie par où je dois marcher, Seigneur !* (1) A plus forte raison, devons-nous être dociles aux bonnes inspirations que nous aurons ainsi obtenues.

Ce souci de répondre et de nous en tenir à notre vocation est de souveraine importance ainsi que Tauler nous le rappelle dans les lignes suivantes : « Ne te règle pas d'après tel ou tel. C'est de l'aveuglement absolu. Autant les hommes sont différents les uns des autres, autant sont différents les chemins qui les mènent à Dieu. Ce qui serait vie pour l'un, pourrait être mortel pour l'autre (2) ; et la grâce s'adapte souvent aux tempéraments et aux différentes natures. Ne considère donc pas les manières de faire des gens ; mais tu peux considérer leurs vertus, humilité, douceur et autres vertus du même genre. Quant à la façon de te comporter toi-même, conforme-toi à ta vocation. C'est pourquoi il te faut, avant tout, considérer à quelle vocation Dieu t'a appelé et la suivre. Mets seulement à cette considération une attention appliquée et tu sentiras et reconnaîtras ta vocation aussi clairement que ta main » (Serm. LXXXI, 5).

Mais quelle que soit la diversité de nos vocations, nous sommes tous appelés à aimer Dieu de tout notre cœur, de tout notre esprit et de toutes nos forces, c'est-à-dire à désirer sans limite le progrès de notre charité et, comme nous l'explique saint Thomas (3), « à faire tout le bien qui est en notre

(1) Ps. CXLII, 8.
(2) Voir sermon 51 : « Je serais déjà mort, si j'avais voulu imiter. »
(3) II^{a} II^{ae}, q. CLXXXV, a. 2, ad 2^{um}.

pouvoir, car c'est à tout le monde que s'adresse la parole de l'Ecclésiaste, IX, 10 : *Tout ce dont ta main est capable, exécute-le courageusement.* » Nous n'aurons d'ailleurs cette fidélité à notre vocation et la connaissance de toutes ses exigences, qu'avec la pureté de cœur.

B. *La pureté de cœur*

49. La conformité à la volonté de Dieu ; sa première exigence. — 50. Deuxième exigence. — 51. Difficultés de cette pratique.

49. Nous ne pouvons contempler Dieu que dans la mesure où, par la charité, nous ne faisons qu'un avec lui, notre volonté étant parfaitement conforme à la sienne.

Les autres éléments de la pureté de cœur, tels que nous les avons donnés d'après Tauler dans la première partie de notre introduction, n'étant point contestés, c'est sur ce dernier élément de l'entière conformité de notre volonté avec la volonté de Dieu que nous voudrions insister.

Cette question est fort bien exposée dans l'article X de la question XIX de la Ia IIae dont nous allons résumer et appliquer la doctrine.

1° Nous devons, comme Dieu lui-même, vouloir d'abord, et par-dessus tout autre bien créé, le bien commun du monde, la réalisation du plan divin, la forme de gloire extérieure de Dieu, qui est la fin de la création et de toutes les créatures. Voici les deux conséquences pratiques de cette énigme :

a) Nous ne devons pas vouloir notre sanctification personnelle elle-même, de manière égoïste, sans souci du bien commun, mais nous devons la vouloir pour la gloire de Dieu, pour la beauté du monde et de la société des saints. Or, cette beauté exigeant une hiérarchie, il s'ensuit que nous ne pouvons pas dire sans condition : « Je ne veux pas être un saint quelconque, mais un grand saint », et encore moins : « Je ne veux être qu'un petit saint, cela me suffit bien. » Mais nous devons vouloir et de tout cœur jouer

fidèlement en ce monde, et tenir joyeusement en Paradis, le rôle particulier que Dieu nous a donné, très contents de la place qui nous est faite dans le plan divin (1). Plus notre cœur se purifie, plus s'affirme dans toutes ses affections cette subordination de notre vouloir de bonheur personnel au vouloir du bien commun. L'enfant de Dieu, parfait et aimant comme son Père du ciel est parfait, a en horreur l'utilisation du bien commun au profit du développement de sa personnalité. En tout et partout, il a, comme son divin Maître, le souci de SERVIR, de rapporter à Dieu, c'est-à-dire au bien commun, tout ce qu'il a reçu de bien spirituel et temporel, soucieux, comme dit si souvent Tauler, de ne rien garder pour lui-même, de ne rien s'approprier du bien divin dont il n'a que la gérance et non point la propriété, n'en étant ni le principe, ni la fin.

Regardons-y de près ; que de mouvements d'égoïsme spirituel nous aurons à réprimer pour arriver à cette idéale pureté de cœur !

b) C'est à cette même fin de la réalisation du plan divin que nous devons subordonner notre vouloir du salut des âmes, du bien corporel et spirituel de tous ceux que nous aimons. Cette seconde exigence de la conformité de notre volonté à la volonté de Dieu nous devient d'autant plus douloureuse, qu'avec notre charité grandit notre amour des hommes et de leurs âmes. Personne n'en a plus souffert que Jésus en son Cœur humain broyé au jardin des Oliviers : *Père, s'il est possible, que ce calice s'éloigne de moi!* Dans ce calice d'amertume, il y avait sans doute quelque effroi de la Passion du lendemain, mais, au témoignage de saint Ambroise et de sainte Catherine de Sienne, la lie en était faite surtout de la prévision de tant de damnations d'âmes pour lesquelles la Rédemption ne serait pas seule-

(1) L'homme pourrait être élevé par la communion fréquente au-dessus des chérubins ; « ce n'est cependant pas cela que l'homme doit avoir en vue, mais seulement la très chère volonté de Dieu et son honneur ». Serm. XXXIII, 7.

ment inutile, mais occasion de jugement plus sévère. Notre cœur ne se laisse pas purifier sans douleur de ce qui reste d'individualisme instinctif, même dans ses sentiments les plus élevés. Il veut naturellement le salut de tous les individus humains, comme il veut le sien propre. Des épreuves intérieures par lesquelles doit passer l'âme qui gravit la montagne de la contemplation, une des plus dures nous paraît devoir être celle qu'elle doit subir pour accepter, sans la comprendre, l'ordonnance providentielle du monde avec ce qu'elle permet de mal moral. Cette peine ne s'adoucit qu'au moment et pour le temps où une grâce de haute contemplation lui donne la conscience de la réalité et de la beauté de l'ordre final du monde, dans le plein épanouissement créé de la volonté du Père céleste. « *Père, que votre volonté soit faite, et non la mienne!* » Dès que la contemplation est passée, la douleur revient, ainsi qu'en témoigne saint Paul : « *Ma tristesse est grande, et continuelle est la douleur de mon cœur, à ce point que je désire être anathème moi-même pour mes frères* (1). » Cette douleur est d'autant plus vive que nous avons davantage de charité, car la conformité de volonté, que nous demande cette charité, a ceci de particulier, qu'elle peut nous demander de vouloir *in individuo*, comme moyen de réalisation du bien final, le contraire de ce que Dieu veut et de ce que sa volonté réalisera infailliblement. C'est qu'en effet :

50. 2° Nous devons vouloir, dans chaque acte en particulier, ce que Dieu veut que nous voulions, comme moyen de réalisation du bien commun. Agents libres, à connaissance fort limitée, quant au temps, quant à l'espace et quant à l'intime des choses et des personnes auxquelles nous avons affaire, notre action doit être ordonnée en fonction de nos ignorances, aussi bien qu'en fonction de nos connaissances. Ignorants de la manière concrète dont se réalisera le bien final du monde, nous savons seulement que chaque créature libre

(1) Romains, IX, 1 et 2.

a le devoir d'y travailler en faisant à chaque instant ce que sa connaissance limitée lui montre comme le moyen à prendre *hic et nunc* pour le bien final. La femme du voleur condamné à être pendu n'est pas chargée de savoir lequel des deux, de la grâce ou de l'exécution du coupable, sera le plus utile au bien public ; mais si elle pense que le meilleur pour elle et pour la famille dont elle a la charge est la grâce du voleur, elle doit, en considération de ce bien familial, faire tout son possible pour obtenir la grâce de son mari (1). Le missionnaire ne sait pas lequel des deux, de la damnation ou de la conversion de tel pécheur individuel, rentre dans le plan de l'ordonnance providentielle du monde, mais ouvrier chargé, pour sa part, du salut des âmes, il sait qu'il doit vouloir la conversion de cette âme, quelle que soit la destinée toujours mystérieuse de ce pécheur.

Vouloir à chaque instant ce que Dieu veut que nous voulions, l'idéal que nous montre et vers lequel nous pousse l'Esprit-Saint, et le vouloir principalement pour le bien commun du monde ; maintenir à sa place le vouloir de notre bien personnel, sans prétendre le supprimer, mais sans lui laisser prendre, dans notre intention, la place du bien final ; voilà ce que demande la pureté de cœur.

51. La réalisation de cette pureté de cœur exige une lutte et une vigilance de tous les instants. Cette vigilance et cette lutte deviennent moins préoccupantes à mesure que nous grandissons en charité ; mais elles ne doivent jamais cesser, car nos mauvaises inclinations de nature et surtout celles de notre égoïsme sont comme le chiendent et les mauvaises herbes de nos jardins ; on a beau les sarcler, elles ne peuvent jamais être si bien arrachées, qu'elles ne repoussent et s'épanouissent dès qu'elles ne sont plus surveillées (LXXIV, 1). Sans cette vigilance, elles peuvent voiler l'œil de notre conscience, fausser notre jugement prudentiel, en sorte que nos vouloirs et nos actes soient égoïstes et désor-

(1) I^a II^ae, q. XIX, art. 10.

donnés, alors que nous pensons n'avoir voulu que le bien divin. Le meilleur moyen d'ailleurs de nous défendre contre cet aveuglement et de nous garder la pureté de cœur, c'est d'entrer résolument dans le chemin de la perfection et de la contemplation dont nous allons maintenant marquer les étapes.

C. *Les étapes du chemin de la contemplation surnaturelle*

52. Nous devons désirer et demander la contemplation infuse. — 53. Attention aux périls de la contemplation naturelle de Dieu qui, dans le chrétien, est toujours désordonnée. — 54. Fréquence des actes élémentaires de contemplation surnaturelle acquise. — 55. Moyens de la développer. — 56. L'oraison mentale à ses débuts. — 57. L'objet des premières contemplations et les jubilations de l'amour doux. — 58. Double péril des débutants. — 59. La période d'aridité et les calmes affections de l'amour sage. — 60. Le rôle de la prière vocale vis-à-vis de la contemplation. — 61. Épreuves inévitables du passage de l'amour sage à l'amour fort. — 62. Les descriptions qu'en donnent Tauler et saint Jean de la Croix nous représentent des formes fréquentes mais non pas universelles de ces épreuves. — 63. Signes authentiques et conditions du succès de notre ascension vers les sommets de la contemplation.

52. Au point de départ de toute démarche morale, il y a l'intention. On ne marche que vers un but concret. Quelle est donc l'intention concrète que nous devons avoir au jour où, prenant conscience de ce qu'est notre vie, nous nous décidons à la mettre sérieusement en valeur, comme il convient à tout bon chrétien ?

Nous devons vouloir la pleine réalisation de notre vocation personnelle. Ceci n'est ni contesté, ni contestable ; mais, dans l'ignorance où nous sommes du degré et du mode de sanctification auxquels notre vocation individuelle nous appelle *in concreto*, pouvons-nous vouloir et chercher la contemplation surnaturelle tout entière infuse, alors que toutes les âmes n'y sont pas appelées ?

Certainement, non seulement nous le pouvons, mais nous le devons, surtout si nous sommes déjà, de par notre condition de vie, sur le chemin de ceux qui se sont obligés par vœu à tendre à la perfection. La grâce de la contemplation

tout entière infuse ne s'identifie pas avec la perfection de la charité ; elle est refusée, surtout en son mode d'épanouissement pleinement senti, à nombre d'âmes qui arrivent sans elle aux plus hauts degrés de la charité, par la voie de l'abandon et de la docilité parfaite à la volonté de Dieu dans la foi nue. Tauler, si soucieux cependant de recommander la recherche de la contemplation infuse, est très explicite sur ce point. Il y a des âmes très généreuses, ayant autant et plus de charité que d'autres âmes, largement gratifiées de grâces de contemplation, qui ne recevront qu'à l'heure de la mort ces mêmes grâces si désirées et si désirables (1). Mais si la contemplation infuse ne s'identifie pas avec la charité et la perfection, elle est un des moyens les plus sûrs que nous ayons d'y arriver. Si donc, tout en acceptant les limites que l'ordre providentiel a mises à notre perfection, nous devons avoir le désir ardent et loyal d'acquérir le plus de charité possible (2), ce désir loyal inclut le désir et la recherche des meilleurs moyens d'avancer en charité. Ce désir devra être sans doute conditionnel, comme tous nos désirs de bien personnel, mais il n'en devra pas moins être efficace et réel, promoteur de recherches et de prière à cette intention : « *Ouvrez-moi les yeux, Seigneur. Revela oculos meos* (3). »

Cette prière instante et qui doit être continuelle est notre principal moyen d'obtenir la grâce de la contemplation infuse, mais elle ne saurait nous dispenser de l'effort que nous devons faire pour nous préparer à recevoir la grâce ainsi demandée.

53. Cette préparation comporte la purification des sens et du cœur dont nous avons déjà parlé, mais aussi une préparation positive du fond, de notre faculté spéciale de contemplation. C'est au sujet de cette préparation positive du fond

(1) Cf. Serm. VIII, 6; XL, 10; LVI, 7; LXXIII, 5, etc...

(2) Dans l'ignorance où nous sommes de l'avenir, c'est là ce que Dieu veut que nous voulions.

(3) Ps CXVIII, 18.

de l'âme, que nous croyons bon d'ajouter quelques précisions à ce que dit Tauler, au sujet de la contemplation naturelle, de la contemplation surnaturelle acquise, du passage aux degrés supérieurs de la contemplation tout entière infuse et des épreuves par lesquelles on y accède.

La contemplation purement naturelle de Dieu ne peut se trouver dans le chrétien qu'à l'état d'acte désordonné et par conséquent périlleux. Dans un chrétien tout acte bien ordonné est, nous dit saint Thomas, acte de charité, et par conséquent acte inspiré pour les vertus théologales, mises en exercice par la grâce actuelle. Il ne saurait être question, en pareil cas, de contemplation purement naturelle.

Voici comment le chrétien peut faire de la contemplation naturelle de Dieu. Mis en goût de contemplation par la joie que lui ont donnée quelques succès de contemplation surnaturelle partiellement acquise ou même quelques grâces de contemplation tout entière infuse, l'âme infidèle à ses grâces en abuse au lieu d'en user. 1° Elle attribue à ses propres efforts ou à ses propres mérites ses premiers succès de contemplation qu'elle doit à la grâce ; c'est là un premier péché que Tauler appelle « l'appropriation du bien divin ». 2° Elle cherche à renouveler ces actes dans le but exclusif ou principal de renouveler sa jouissance personnelle. C'est encore un péché, désordre de recherche égoïste de la jouissance. 3° Elle cherche ce renouvellement par le simple exercice de ses facultés psychologiques, par l'effort du recueillement, du *contuitus* et des actes immédiatement préparatoires à la contemplation, sans aucun souci de cette préparation essentielle que sont la prière et l'imitation de Jésus crucifié par l'acceptation généreuse de notre crucifiement quotidien sous les exigences des appels de l'Esprit de Jésus. C'est un troisième péché, péché de présomption de l'âme cherchant Dieu par une autre voie que celle de Jésus crucifié.

Malheur à l'âme qui entre dans cette fausse voie avec quelques dispositions naturelles à la contemplation ! Elle arrivera à certains résultats favorisés par ses dispositions natives et

aussi par les dispositions acquises que l'exercice des vertus théologales a mises dans ses facultés naturelles. Le diable lui-même parfois l'y aidera. Les phénomènes psychologiques de contemplation qui se produisent alors sont, pour l'âme ainsi engagée, un très grand péril, un péril d'autant plus grand qu'ils imitent davantage ceux des hauts degrés de la vraie contemplation. Tauler nous avertit souvent que cette voie est dangereuse entre toutes, « aussi dangereuse que la pire des vies mondaines est dangereuse à sa façon » (LV, 6), en sorte que ceux qui se croient arrivés par là aux sommets de la contemplation « tombent tout à fait dans l'abîme » (LXVII, 6), dans l'abîme de l'hérésie ou d'une honteuse licence de mœurs, comme les Beghards et les Frères du Libre Esprit du temps de Tauler, les illuminés et les faux mystiques de tous les temps.

54. Mais s'il n'y a pas, pour le chrétien, de contemplation naturelle de Dieu sans péché et sans périls, il n'y a pas de chrétien vivant quelque peu sérieusement sa vie de grâce qui n'ait expérimenté les degrés inférieurs de la contemplation surnaturelle et qui n'ait le devoir de cultiver cette contemplation acquise avec l'espoir d'arriver à certaines grâces de contemplation infuse.

Si nous laissons au mot contemplation sa signification normale de « *regard global, amoureux et pénétrant, attachant l'esprit aux choses proposées à sa considération* », nous ne trouverons guère de vie chrétienne tant soit peu sérieuse où nous ne rencontrions de temps à autre la contemplation surnaturelle acquise de Dieu et des choses divines. L'enfant chrétien et pieux, au jour de sa première communion, n'est pas seulement en contemplation naturelle de la magnifique parure de l'autel, mais facilement aussi en acte de contemplation surnaturelle acquise du Jésus mystérieusement caché au tabernacle et auquel il veut donner son cœur mieux qu'il ne l'a fait jusqu'alors. Les parents qui le présentent, tant soit peu qu'ils soient gens de foi vive, ne sortiront pas de la cérémonie sans avoir eu, eux aussi, plusieurs actes de contem-

plation. Autant en dirons-nous du jeune tonsuré, du religieux ou de la religieuse aux jours de leur prise d'habit ou de leur profession, du jeune prêtre avant son ordination ou sa première messe, etc... Tous ces instants bénis, plus ou moins longs où, les circonstances extérieures aidant, nous nous arrêtons avec complaisance à un *contuitus*, à une conscience globale et amoureuse du divin, qui unifie toute une série d'idées et de sentiments de foi, perçus d'abord séparément, sont des moments où nous faisons de la contemplation surnaturelle acquise, et où nous sommes facilement disposés à recevoir des grâces de contemplation infuse.

Si nous ne limitons pas le sens du mot contemplation à un certain degré de durée et d'intensité difficile à déterminer, Tauler a raison, il y a, de temps à autre, des actes de contemplation acquise dans toute vie chrétienne, et celui qui n'en a jamais n'est pas dans un état d'âme rassurant. Les fidèles qui ne savent pas lire prient à l'église par manière de contemplation, toutes les fois qu'ils y prient autrement qu'en récitant des prières vocales. Il faut en dire autant des religieux ou religieuses qui récitent ou chantent l'office sans le comprendre. Si leur prière est autre chose qu'un acte d'hommage extérieur recevant une certaine valeur spirituelle de l'intention qui le commande, s'il est prière intérieure, c'est par manière de contemplation, de *contuitus*, de conscience globale et amoureuse du divin exerçant les trois vertus théologales.

55. C'est cette conscience qu'il importe beaucoup de développer, car elle est l'âme et la mesure de toute notre vie morale et religieuse. Pour la développer nous avons trois moyens : 1° le désir ardent et continuel qui doit demander ce développement, 2° la pratique de la charité qui prépare et mérite son augmentation, 3° le développement de notre connaissance analytique des données de la foi, par lecture, audition ou méditation de la parole de Dieu et de ses ministres.

L'importance de ce troisième élément est facile à comprendre. Chacune des idées particulières que nous apporte

notre connaissance analytique, si nous prenons souci de vivifier ces idées par une connaissance de conscience correspondante, augmente les impressions religieuses de détail, dont la résultante, au moment de la contemplation, sera un *contuitus* plus riche et plus capable de retenir notre complaisance.

Mais si nous développons exclusivement la connaissance analytique par des considérations purement intellectuelles ou imaginatives, sans effort de prise de conscience affective correspondante, nous restons dans l'ordre de la connaissance abstraite, sans autre satisfaction que celle d'une curiosité vite blasée sur les résultats déjà obtenus et vite dépitée du peu de satisfaction nouvelle que lui offrent les limites assez étroites de la connaissance analytique du monde divin. Notre travail de considération est alors un obstacle plus qu'un secours pour le développement de notre faculté de contemplation surnaturelle dont il nous est facile maintenant de dire la méthode et les étapes normales.

56. Le chrétien qui, de par l'appel de Dieu, veut s'élever à un degré de faculté de contemplation dépassant celui qui qui est ordinairement départi au commun des fidèles, doit évidemment joindre à la demande fréquente de cette grâce, et à une pratique plus généreuse et plus délicate de la charité, l'exercice de l'oraison mentale.

Dans cet exercice nous ne devons pas, dès le début, nous livrer à des exercices prolongés de contemplation pure. A moins d'une grâce extraordinaire de contemplation infuse sur laquelle nous ne devons pas compter à ce moment, nos *contuitus* sont alors trop pauvres pour retenir efficacement et longtemps (1) notre complaisance. A vouloir dépasser la mesure qui nous convient, nous tomberons dans la rêverie à vide et la somnolence. Mais après chaque groupe de considérations particulières, nous devons essayer un *contuitus*,

(1) Dans nombre d'âmes ces *contuitus* ne peuvent guère dépasser, au début, une ou deux minutes.

une mise en acte de notre conscience centrale qui unifie, vivifie ces considérations et en fixe l'impression en notre fond.

La répétition de ces *contuitus* n'a pas seulement pour effet de donner aux éléments de notre connaissance analytique leur complément de connaissance de sens intime, mais il habitue notre imaginatiou et la fonction inférieure de notre intelligence au calme et au silence qu'elles doivent garder, pour que puisse s'épanouir le *contuitus* de la contemplation et pour que son activité spirituelle devienne plus consciente et plus attachante.

C'est ainsi que, prenant peu à peu conscience plus vive et plus facile de cet épanouissement de notre sens intime surnaturel, de notre conviction de foi vis-à-vis de cet objet sans apparence que sont les réalités surnaturelles, nous acquérons la facilité de *contuitus* plus prolongés, plus affectifs et plus facilement répétés.

57. Les plus faciles de ces *contuitus* sont évidemment ceux qui ont pour objet la manifestation sensible du bien divin dans la vie de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge, des Saints, dans l'idéal que nous devons réaliser en notre propre vie par la pratique des vertus morales et enfin dans le souvenir ou la prévision des biens que nous recevons de Dieu. C'est de ces premiers objets de contemplation que nous devons partir pour nous élever peu à peu à la contemplation des perfections de Dieu et de Dieu considéré en lui-même.

Les développements intéressants que peuvent nous offrir les méditations, qui préparent ces *contuitus*, sont tout d'abord un secours et deviennent ensuite un obstacle. Ils sont d'abord un secours. Les aperçus nouveaux qu'ils nous donnent sur l'humaine psychologie intéressent et fixent notre curiosité; les merveilles de bonté divine qu'ils nous révèlent sous une forme sensible peuvent provoquer les ineffables jubilations de l'*amour doux*, si nous avons la sensibilité du bien très développée et surtout si, à certains moments, des grâces de contemplation infuse nous sont accordées comme encoura-

gement. Ces satisfactions nous facilitent non seulement la pratique de la vertu, mais aussi celle de l'oraison.

58. Mais voici le double péril des débutants. Les uns prennent pour grâces d'oraison l'intérêt de curiosité qu'ils ont pris aux idées nouvelles que leur apportent la lecture et la méditation de leurs livres d'oraison. Ils pensent avoir fait oraison toutes les fois que leur imagination ne s'est pas trop égarée en dehors du sujet qui les intéressait, même s'ils n'ont pas fait un seul effort de prise de conscience affective. L'illusion peut durer tant que dure la série des livres intéressants par la nouveauté de leurs suggestions. Elle tombe, au plus tard, au bout de quelques années, quand cette série est épuisée. On voit alors les jeunes prêtres et jeunes religieux demander à tous les échos de la librairie, des livres d'oraison qui ne soient pas du déjà lu. Si vraiment ils n'ont pas profité de ces premières années pour développer l'exercice de leur connaissance de conscience et de leur conviction de foi vis-à-vis des réalités surnaturelles, ils prennent en dégoût absolu l'oraison et risquent de se décourager et de tout abandonner.

C'est qu'en effet les manifestations sensibles du divin partagent les conditions des manifestations sensibles du bien créé ; leur puissance d'action sur notre sensibilité s'atténue fortement avec l'usage habituel de leur objet. Si le sens et l'amour de la réalité spirituelle qu'elles voilent et manifestent tout à la fois, ne se développent pas dans ces premières années, notre persévérance dans la poursuite de la contemplation est bien compromise.

59. A la période de dévotion sensible succède invariablement la période d'aridité où, les émotions de la dévotion sensible n'existant plus, les affections plus spirituelles de notre conscience surnaturelle de la réalité divine n'ont pas encore atteint le degré de développement qui nous assure la facilité et la joie des contemplations de l'amour sage.

L'*amour sage*, éveillé et entretenu par la conscience de réalités spirituelles, dont les idées n'ont plus guère d'autre

support imaginatif que des mots, est plus calme et moins jubilant que l'amour doux, mais il est encore plus efficace, à cause de son désir ardent et soutenu de charité toujours plus grande. Il importe beaucoup que nous estimions à sa valeur ce désir et que nous ne confondions pas l'agitation avec la vie, l'émotion avec le vouloir. Tant qu'il y a désir, aspiration de l'âme vers Dieu, il y a prière, même dans le cas, si bien décrit par sainte Thérèse, des distractions qui entrent en lutte avec ce désir, sans arriver à le supprimer (1).

En dehors des distractions volontaires qui sont toujours mauvaises, il y a en effet deux sortes de distractions involontaires, celles qui, prenant l'esprit tout entier, suppriment la prière intérieure, et celles qui, ne prenant que l'imagination et la fonction de raisonnement, luttent, sans pouvoir la supprimer, contre la conscience actuelle et affective de la réalité surnaturelle. Sainte Thérèse a raison de dire qu'en ce dernier cas, les distractions ne sont que d'utiles tentations.

Par ces épreuves d'aridité et de distractions, toutes les âmes passent sans exception. Si nous les supportons avec patience, persévérant en l'oraison et dans l'exercice de la charité, nous grandirons en *amour sage*; nos exercices de contemplation surnaturelle acquise deviendront de plus en plus faciles et répétés; nous en arriverons à pratiquer ces oraisons de simple présence de Dieu et de recueillement dont il n'est pas facile de dire si elles sont acquises ou infuses, quand elles sont ferventes, et nous pouvons acquérir le sentiment habituel de la présence de Dieu (2).

60. Dans cette marche vers les sommets de la contemplation, quel est le rôle de la prière vocale, contre laquelle Tau-

(1) *Château intérieur*, quatrième demeure. Ch. 1, pp. 320 sq. de l'édition G. Peyré. Gabalda, Paris, 1913.

(2) Ce sentiment habituel de la présence de Dieu n'est pas la pensée continuelle et actuelle de Dieu accompagnant toutes nos autres pensées, mais un état de conscience tel que la pensée de Dieu nous revient à l'occasion de tous nos mouvements de joie, de peine, d'efforts et à tous les instants de calme que nous laissent nos autres préoccupations. L'âme pense à Dieu, comme le fiancé à sa fiancée.

lèr semble avoir quelques préventions? Cela dépend de ce qu'est cette prière vocale.

La prière vocale qui n'est pas comprise et dont la récitation demande en même temps un gros effort d'attention est réellement un obstacle à la contemplation. C'est le cas de l'office récité par des religieuses qui ne comprennent pas le latin et qui ne sont pas encore habituées à la récitation de l'Office et à ses règles.

Le cas des prêtres, religieux et religieuses qui, en conséquence d'études préparatoires à l'office, comprennent et goûtent sans difficulté le plein sens des paroles de cet office, est tout à fait différent. S'ils s'abandonnent simplement, esprit et cœur, à l'action des formules qu'ils récitent ou qu'ils chantent, sans autre effort que celui de se défendre contre les distractions, il arrivera infailliblement que toute la gamme des concepts religieux et des sentiments concomitants exprimés par les formules liturgiques se trouvera revivifiée et approfondie tant par la remise en activité de ces sentiments que par les grâces actuelles attachées à ces prières. Il n'est pas de meilleure préparation aux *contuitus* de contemplation qui deviendront faciles, soit aux moments de l'office liturgique où ces *contuitus* ont leur place, soit aux heures de prière privée qui se feront en dehors de l'office.

Un troisième cas est celui de la prière vocale peu ou pas comprise, mais récitée sans difficulté, ou encore celui de la répétition de formules très simples et bien connues, comme celle du *Pater* et de l'*Ave* dans l'office des religieux convers ou dans le chapelet. Cette prière est compatible avec la prière de contemplation et peut même la favoriser en occupant pieusement la sensibilité. Il n'est pas rare de rencontrer des âmes ferventes de frères convers ou de religieuses qui font une excellente oraison de contemplation pendant la récitation de leur office ou du chapelet. Notons en passant que le rosaire comporte à chaque dizaine, non pas une méditation, mais un *contuitus* de contemplation de chaque mystère.

Les remarques désobligeantes que Tauler fait de temps en temps au sujet de la prière vocale visent des abus plus fréquents en son temps et ne l'empêchent pas d'être pleinement d'accord avec saint Thomas sur l'usage de la prière vocale. Elle est au service de la prière et doit être écartée quand elle ne remplit plus ce service, à moins qu'une obligation d'état nous oblige à des prières communes qui ne nous conviennent pas individuellement, mais qui conviennent au groupe auquel nous appartenons. En ce dernier cas la grâce de Dieu nous les rendra utiles et bonnes, si nous les faisons en conformité avec sa sainte volonté.

61. Arrivée à *l'amour sage* par la grâce de Dieu qui nous soutient dans l'exercice de la prière vocale et mentale et dans la pratique de la soumission amoureuse à la volonté de Dieu, l'âme ne peut-elle être élevée aux degrés supérieurs de l'*amour fort*, sans passer par ces épreuves intérieures que décrivent Tauler, saint Jean de la Croix et sainte Thérèse?

Que les grâces de haute contemplation ne soient généralement accordées qu'aux âmes qui ont généreusement partagé le crucifiement de Notre-Seigneur, c'est incontestable vérité. Ce crucifiement comporte pour toutes les âmes de choix les éléments suivants : 1° la croix quotidienne, et qui n'est pas petite, du gouvernement de tous nos mouvements de nature intérieurs et extérieurs; 2° le tourment d'un désir toujours grandissant et toujours inassouvi d'un progrès de perfection et de charité dont les exigences grandissent à mesure que nous y répondons mieux; 3° le sentiment de plus en plus amer, bien que confiant, des multiples défaillances de notre pauvre volonté; 4° l'angoisse de voir tant d'âmes aller à leur perdition, angoisse pareille à celle de Notre-Seigneur au jardin des Oliviers; 5° des épreuves extérieures, maladies, infirmités, pertes de biens, insuccès, contradictions des gens de bien, etc..., qui doivent nous aider à entrer dans le détachement complet de tout bien créé; 6° enfin, à certains moments, des doutes pénibles sur la qualité de nos états d'âme et le caractère surnaturel des grâces qui nous

sont faites. — Les tentations contre la foi et les obsessions d'imaginations impures peuvent se rencontrer dans nombre de cas, mais il est de saintes âmes à qui ces tentations sont épargnées.

62. La forme dramatique que prennent ces épreuves dans les descriptions que nous en donne Tauler et dans celles que saint Jean de la Croix nous fait de la nuit des sens et de l'esprit ne nous semble pas être une loi universelle, mais un mode de crucifiement particulier à certaines catégories d'âmes, spécialement à celles qui vivent cloîtrées et dont le tempérament est à prédominance de sensibilité. Leur affectivité plus grande, qui leur est source de joies plus vives dans les effusions de l'oraison mystique, leur est aussi source de souffrances plus amères aux heures d'épreuves. Tauler lui-même le reconnaît quand, dans sa comparaison de l'aire qu'il faut nettoyer et égaliser avec un rude balai de bois, pour la préparer au battage du grain, il ajoute : « Mais quand l'aire est plus lisse, on n'a besoin que d'y passer un plumeau. Ainsi y a-t-il d'aimables gens dont l'âme est égalisée et abandonnée, leur balayage se fait sans difficulté » (XXXVII, 4). — Laissons-nous faire par la Providence ; plus nous nous livrerons nous-mêmes à son œuvre de détachement, moins sera douloureux le décollage requis pour la pleine purification de notre cœur et de notre esprit.

63. S'il en est ainsi, les épreuves de la nuit des sens et de l'esprit ne sont pas un signe sûr pour reconnaître pratiquement le degré de vie spirituelle des âmes auxquelles nous avons affaire. De saintes âmes très abandonnées à la volonté de Dieu peuvent avancer sans que leurs épreuves présentent les caractères décrits par saint Jean de la Croix et dont saint Thomas ne dit mot. Par contre, de vulgaires neurasthéniques, encore très égoïstes, peuvent passer par des crises qu'un confesseur inexpérimenté pourrait prendre pour les épreuves de la nuit de l'esprit.

Les seuls signes auxquels nous puissions nous confier pour apprécier notre état d'âme ou celui des âmes que nous

avons à diriger sont d'abord les deux signes que Notre-Seigneur nous a donnés : 1° *Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole* (Jean, XIV, 23) (1) ; 2° *Tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples, à l'affection que vous aurez les uns pour les autres* (Jean, XIII, 35). La docilité avec laquelle nous accueillerons la parole de Jésus, toutes les inspirations du Saint-Esprit, et la générosité avec laquelle nous pratiquerons la charité fraternelle, voilà les vrais signes du progrès dans la voie de la perfection. A ces deux signes donnés par Notre-Seigneur lui-même, les auteurs spirituels sont unanimes à en ajouter un troisième : l'humilité. Plus nous avons le sentiment surnaturel de la grandeur de Dieu et du prix des dons qu'il nous fait, plus cette même lumière nous donne le sentiment surnaturel aussi de notre indignité, de notre misère et de la laideur de nos échappées de nature.

Docilité et abandon à la volonté de Dieu, charité et humilité, sur ces points il y a plein accord entre Tauler et saint Thomas, entre tous les auteurs de spiritualité catholique : voilà le vrai chemin des sommets de l'oraison mystique parce que c'est celui de la purification complète de notre cœur : « *Qui montera sur la montagne du Seigneur?... l'homme aux mains innocentes et au cœur pur* : — *Quis ascendet in montem Domini?... innocens manibus et mundo corde* » (Ps. XXIII, 3 et 4).

SERMONS I-V

AVANT-PROPOS (1)

Ainsi s'appelle un petit traité qui parle de quatre subtiles et bien dangereuses tentations et des pratiques à l'aide desquelles il faut les prévenir et on peut les vaincre (2).

1. Ces avis peuvent être mal compris. — 2. Première tentation : la dissipation extérieure. — 3. Deuxième tentation : la recherche des révélations et visions extraordinaires. — 4. Troisième tentation : excès de considérations rationnelles sur la vie intérieure. — 5. Quatrième tentation : illusions d'une passivité naturelle. — 6. Le remède est dans une docilité très généreuse et très active à toutes les inspirations du Saint-Esprit et dans l'attente patiente des grâces d'union mystique dont les plus hautes ne sont guère données avant cinquante ans.

1. Voici un aimable discours utile et nécessaire pour la lecture de tous les livres allemands qui s'adressent à la raison, avec toutes sortes de pensées subtiles, pour préparer à une vie religieuse intérieure, libre et dégagée. Tous ceux qui liront ce petit traité ou l'entendront doivent savoir, de par l'éternelle sagesse de Notre-Seigneur Jésus-Christ, que l'enseignement qui va suivre, bien qu'elle soit la pleine, pure et simple vérité, n'est pas à lire et à entendre sans inconvénient pour tous ceux qui ne se sont pas quittés eux-mêmes de

(1) Littéralement : *Matière sans titre et sans thème.* Nous traduisons largement par *Avant-propos.* Ce petit livre contient en effet des avis qui peuvent servir d'avant-propos à tout ouvrage de mystique. Ce traité est contenu dans les mss. Be. 3, Be. 8, Hi., Ka. 2, Stu. 1, Stu. 3, T., Wo. 2, puis A 88, A 89.

(2) Les quelques pages qui suivent sur le péril des lectures d'auteurs mystiques, voilà tout le petit traité. Elles sont données dans l'édition de Vetter au n° 79. Nous avons cru répondre aux intentions de Tauler en les mettant en tête de ses sermons. Voir l'Introduction historique, sur les rapports entre Tauler et Ruysbroeck.

plein gré et qui, dans la pratique du renoncement aux inclinations de la chair et du sang, n'ont pas abandonné, pour le présent et pour l'avenir, leurs pensées et leurs œuvres de raison aux directions que leur apportent les avis et les impulsions venant de Dieu et de ses amis intimes (1).

2) Quatre grandes tentations règnent dans le monde. La première consiste en ce qu'on demeure dans la vie extérieure, en se guidant d'après la sagesse naturelle des sens, sans aucun souci de cultiver la vie intérieure et spirituelle. On n'y réfléchit pas, on ne vit pas continuellement, activement et dans le présent, pour Dieu ; on ne s'attache pas à lui seul et uniquement, avec une intention pure et simple, avec un désir joyeux et pratique de suivre sa toute aimable volonté, et l'on ne persévère pas en cette soumission, dans la privation aussi bien que dans la possession des biens corporels et spirituels (2).

3) La seconde tentation consiste dans les révélations et illuminations tant extérieures qu'intérieures, qu'on peut recevoir par le moyen d'apparitions et de visions, sous des formes étranges et extraordinaires. Bien que Dieu révèle parfois à ses amis quelque chose de la vérité, il ne faut pas croire et se confier si vite à ce genre de révélations, car il n'y a là que peu d'utilité spirituelle pour les âmes et il peut y avoir bien plutôt, sous bien des rapports, grand dommage spirituel et même corporel pour les hommes qui tiennent beaucoup à ces pratiques (3).

(1) Les âmes trop défiantes des phénomènes psychologiques rebelles à l'analyse rationnelle, ou trop attachées aux commodités d'une bourgeoise médiocrité de vie spirituelle, ne manqueront pas de dire en lisant ces quelques pages : « Si les auteurs mystiques eux-mêmes sont obligés de signaler les dangers des voies d'oraison qu'ils recommandent, nous avons bien raison de nous en tenir à la simplicité de la vie commune. La mystique n'est qu'un rêve dangereux. »

(2) C'est la condition commune de trop d'âmes appelées cependant par leur vocation sacerdotale ou religieuse à une perfection plus haute.

(3) Il y a dommage spirituel soit parce qu'ils s'attachent, aux dépens de la vraie charité et de leurs devoirs, à ces joies mystiques, soit parce

4) La troisième tentation consiste à faire grand cas de sa raison pour la considération de la vérité qu'on veut exprimer avec toutes les distinctions possibles et la méditer à grand renfort de travail intérieur de raison, sous l'impulsion et l'excitation de la grande jouissance de la lumière naturelle, sans qu'on reconnaisse la complaisance en soi-même qu'on met dans ce travail. Tous les hommes sont portés à cela par nature et cette tentation est pour un homme immortifié, très dangereuse, car elle engendre l'orgueil spirituel, une vie manquée et de grands errements, sous une apparence religieuse (1).

5) La quatrième tentation consiste dans une passivité intérieure, aveugle et vaine. Il n'y a plus ni charité active, ni désir, mais inactivité du corps; replié sur soi-même, on s'endort, à son grand dommage, ou bien l'on s'affaisse en soi-même. Cela arrive aux commençants, aux jeunes, ou à ceux qui ne sont pas encore affermis, rassis, surtout quand ils s'appliquent avec excès à cet exercice, mettent une certaine indépendance à vouloir trop en retenir et s'y adonnent en tout temps, comme si c'était la paix et le don de Dieu. En cela ils se trompent lourdement, car c'est la nature et l'Ennemi qui le leur conseillent, et ils se fourvoient de façon inquiétante (2).

que cet attachement les expose à des illusions. Il y a dommage temporel parce que l'effort nerveux qu'ils font pour reproduire ou prolonger l'état mystique en dehors de l'influx du Saint-Esprit les fatigue et, peu à peu, les épuise. Il y a dommage spirituel aussi et péril d'illusion et de tromperie quand l'âme favorisée de grâces mystiques se laisse entraîner à chercher, par curiosité, dans son oraison, quelque lumière sur les faits contingents de l'avenir ou sur le mystère des secrets du cœur des autres.

(1) L'étude spéculative de la théologie mystique est nécessaire aux directeurs d'âmes; elle n'est utile aux dirigés, et surtout aux dirigées, que si elle est modérée, dégagée de toute vaine curiosité et faite avec un vrai désir d'application pratique. C'est surtout la pratique de la prière, de l'abnégation et de la charité, qui assure, bien plus que l'étude de la mystique, l'ascension de l'âme.

(2) Il n'y a plus de quiétistes en théorie, mais les âmes récemment entrées dans la pratique de la vie spirituelle doivent se défier du quiétisme pratique.

6) L'homme qui veut, au contraire, fuir ces tentations, vivre pour la gloire de Dieu et pour son édification personnelle, conformément à l'enseignement qui va suivre, doit s'exercer extérieurement et intérieurement, avec un zèle bien réglé, sans aucun esprit propre, sans s'attacher à aucune pratique, mais en observant, avec une attention empressée et intelligente, l'impulsion divine en lui-même. Il doit se servir des méthodes et des sujets de réflexion qui l'excitent le plus intérieurement et extérieurement aux bonnes œuvres et à l'amour de Dieu et ne pas y renoncer avant qu'elles ne s'en aillent d'elles-mêmes. Si, pourtant, on avait la révélation et la connaissance d'une voie plus directe, on ne devrait cependant pas — tant qu'on n'a pas atteint la quarantaine — s'abandonner trop entièrement, intérieurement ou extérieurement, à de grandes impressions de paix, de passivité et de souveraineté intérieure, car ces impressions sont alors mêlées d'impressions naturelles. Il faut, plutôt, s'appliquer et se donner davantage à l'amour actif, intérieurement et extérieurement, et aussi accepter toute privation d'amour actif et de repos intérieur, en s'y abandonnant soi-même dans une douce humilité selon que Dieu nous l'envoie (1). Si l'homme a cherché sérieusement, de tout son pouvoir, à s'exercer dans la charité, il peut alors, avec d'autant plus de sécurité, s'abandonner dans l'acceptation de cette privation (2). Que tous les hommes ne doivent pas s'abandonner et se confier de suite à la paix et à la richesse spirituelles, c'est une vérité que confirme saint Grégoire, quand il dit que les prêtres de l'ancienne alliance ne devenaient qu'à cinquante ans gardiens du temple. Avant cinquante ans, ils étaient portefaix du temple et y exerçaient une fonction (3).

(1) Nous corrigeons la ponctuation de Vetter, et changeons *oder* en *ob*.

(2) Littéralement : *s'abandonner et être privé, renoncer*.

(3) Voici le passage de saint Grégoire auquel Tauler fait allusion. Au chapitre II[e] de la Vie de saint Benoît, après avoir constaté comment le patriarche des moines a glorieusement triomphé d'une violente tentation contre la charité, saint Grégoire ajoute : « Libéré du vice de la tentation,

Cependant, quel que soit l'âge d'un homme, s'il exerce avec zèle son fond intérieur, avec un amour exclusif et pur de Dieu, dans une crainte bien ordonnée, humble et persévérante, si d'aventure cet homme vient à s'échapper à lui-même pour se plonger, avec une charité qui jouit de Dieu, dans la paix intérieure, s'il se repose en se perdant et en s'oubliant lui-même, il recevra une richesse inexprimable et inconnue, dans l'union avec Dieu. La raison, avec toute sa richesse, ne doit être que la simple servante de cette vie d'union et de toute l'ordonnance extérieure d'une conduite vertueuse ; l'intimité divine doit lui rester inconnue. C'est ce que dit saint Denys : « Laissez toutes les opérations des sens et de la raison, élevez-vous, sans la connaître (1), à l'union avec Dieu qui dépasse toute raison. » A celui qui s'exerce ainsi intérieurement et avec ordre, Dieu montre souvent le tabernacle intérieur, secret, dans lequel habite et repose l'unité divine ; mais cette manifestation se fait sous forme de jouissance et de divine contemplation. Il ne faut pas compter sur une telle grâce chez aucun homme, avant cinquante ans (2).

Benoît est à bon droit devenu professeur de vertus. C'est ainsi que d'après la loi de Moïse (Nombres, VIII, 24) les lévites, depuis l'âge de vingt-cinq ans et au-dessus, doivent travailler au service du temple ; c'est seulement à partir de cinquante ans qu'ils deviennent gardiens des vases sacrés... Il va de soi que la tentation charnelle bouillonne dans la jeunesse et que son ardeur dans le corps se refroidit après cinquante ans. Les vases sacrés sont les âmes des fidèles. Les élus, tant qu'ils sont sujets à la tentation, doivent obéir, servir et accepter la fatigue de ce service et de ses peines ; mais quand, avec la tranquillité de l'âge, a baissé l'ardeur de la tentation, ils sont établis gardiens des vases sacrés en devenant gardiens des âmes » (P. L. LXV, col. 134). Tauler au IIe sermon pour l'Ascension revient sur cette idée que normalement un homme ne commence à entrer habituellement dans les voies mystiques qu'après quarante ans et n'arrive qu'à cinquante ans à la pleine vie spirituelle.

(1) « Sans la connaître », c'est-à-dire sans pouvoir se la représenter dans une de ces idées prévues qui nous viennent, par abstraction, de l'expérience sensible et qui sont impuissantes à nous représenter non seulement la réalité divine en elle-même mais encore ce que la lumière de foi peut nous en révéler sous l'exercice du don d'intelligence.

(2) Cf. p. 160, n. 3.

Celui qui veut maintenant comprendre l'enseignement qui précède et ceux qui vont suivre, qui veut vivre glorieusement pour Dieu et utilement pour lui-même, doit se tourner intérieurement vers Dieu, avec un zèle intense, une humilité pratique, et par la prière demander que les vérités de cet enseignement lui soient manifestées selon ses besoins et selon la toute aimable volonté de Dieu.

Qu'à cela nous aide l'éternelle Sagesse, notre bien-aimé Seigneur Jésus-Christ. Ainsi soit-il.

SERMONS DE TAULER

I

Sermon pour la fête de Noël [1]

1. Objet et symbolisme des trois messes de Noël. — 2. La naissance éternelle du Fils en son Père est le modèle de sa naissance en notre âme. — 3. Comment et pourquoi nous devons rentrer en nous-mêmes. — 4. Comment et pourquoi nous devons sortir de nous-mêmes. — 5. L'exemple d'Abraham. — 6. L'impuissance d'une âme qui n'est pas sortie d'elle-même. — 7. Leçons à tirer des conditions de la maternité spirituelle et corporelle de la Vierge Marie. — 8. Du plein silence que nous devons nous efforcer d'établir souvent en notre cœur.

Puer natus est nobis et filius datus est nobis (Isaïe, IX, 5).

1. On fête aujourd'hui, dans la sainte chrétienté, une triple naissance où chaque chrétien devrait trouver une jouissance et un bonheur si grands qu'il en fût mis hors de lui-même ; il y a de quoi le faire entrer en des transports d'amour, de gratitude et d'allégresse ; un homme qui ne sentirait rien de tout cela devrait trembler.

La première et la plus sublime naissance est celle du Fils

(1) Ms. de Strasbourg donne habituellement, avant le texte même du sermon, le thème et le résumé de l'instruction. Pour le premier sermon, nous lisons : « Ce sermon de Tauler pour le jour de Noël, sur les trois naissances, prend occasion des trois messes de Noël, pour dire comment nous devons rassembler les trois facultés de notre âme, et aussi renoncer à tout vouloir, tout désir et toute opération propres. » Ce sermon se trouve dans les mss. Be. 8, Be. 12 ; Hi., N., Sa., Stu. 3, T., Wo. 2, A. 88, A. 89, Ga. 966.

unique engendré par le Père céleste dans l'essence divine, dans la distinction des personnes. La seconde naissance fêtée aujourd'hui est celle qui s'accomplit par une mère qui dans sa fécondité garda l'absolue pureté de sa virginale chasteté. La troisième est celle par laquelle Dieu, tous les jours et à toute heure, naît en vérité, spirituellement, par la grâce et l'amour, dans une bonne âme. Telles sont les trois naissances qu'on célèbre aujourd'hui par trois messes (1).

On chante la première messe dans l'obscurité de la nuit. Elle commence ainsi : *Dominus dixit ad me : Filius meus es tu, ego hodie genui te* [Ps. 1, 7]. — *Le Seigneur m'a dit : Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui.* Cette messe figure la naissance cachée qui s'opéra dans le mystère et le secret inconnu de la divinité. La seconde messe débute ainsi : *Lux fulgebit hodie super nos* [Is. IX, 7]. — *La lumière brillera sur nous, aujourd'hui* ; elle nous rappelle le rayonnement de la nature humaine divinisée, et c'est pourquoi cette messe se célèbre partie pendant la nuit, partie pendant le jour, symbole d'une naissance en partie connaissable, en partie incon-

(1) Ce symbolisme des trois messes de Noël est courant au Moyen Age. Voici ce que saint Thomas nous en dit dans la Somme : « Au jour de la Noël, on célèbre plusieurs messes à cause de la triple naissance du Christ : De ces naissances, l'une est éternelle et nous est mystère ; c'est pour cela qu'une messe est célébrée pendant la nuit avec un introït où l'on chante : *Le Seigneur m'a dit : Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui.* Une autre naissance est temporelle, mais spirituelle ; par elle le Christ se lève, comme *porte-lumière* en nos cœurs, ainsi que nous le dit la seconde épître de Pierre (1, 19). C'est pour cela qu'on célèbre une messe à l'aurore, où l'on chante à l'introït : *La lumière resplendira sur nous aujourd'hui.* La troisième naissance du Christ est à la fois temporelle et corporelle ; c'est par elle que le sein virginal d'une vierge nous le donne visible et revêtu de chair, et voilà pourquoi la troisième messe se chante en plein jour avec cet introït : *Un enfant nous est né.* » (III^{a}, q. 83, a. 2.) L'explication du symbole est différente de celle de Tauler, mais saint Thomas note lui-même que ce symbolisme peut s'expliquer de différentes façons.

naissable. On chante la troisième messe en plein jour. Voici son Introït : *Puer natus est nobis et filius datus est nobis.* — *Un enfant nous est né et un Fils nous est donné.* Elle nous fait penser à la toute aimable naissance qui, tous les jours et à chaque instant, doit se réaliser et se réalise en chaque âme bonne et sainte. En effet, si elle veut bien y donner une amoureuse attention (1) ; car pour sentir en nous cette naissance et en prendre conscience, il faut une concentration et un rappel de toutes nos facultés. Alors, dans cette naissance, Dieu nous devient tellement nôtre, il se donne à nous en telle propriété, que personne n'a jamais rien eu en si intime possession (2).

Le texte ne nous dit-il pas : *Un enfant nous est né ; un fils nous est donné.* Il est nôtre, tout à fait nôtre, nôtre plus que

(1) Pour Tauler, comme pour Eckhart et Ruysbroeck, notre âme, de par la volonté de Dieu qui nous a élevés à l'ordre surnaturel, est si intimement unie au Verbe éternel, par ce qu'il y a de plus spirituel en son *fond*, que la génération éternelle du Verbe se fait en ce *fond* de l'âme, en sorte que l'âme peut être mystérieusement associée à cette génération, par une union ineffable d'opération et de grâce, toutes les fois qu'elle est suffisamment purifiée et recueillie. Cette union ne supprime pas toute distinction de nature entre Dieu et l'âme, mais elle nous donne une conscience immédiate et amoureuse de Dieu qui dépasse de beaucoup nos possibilités de connaissance naturelle et nous est un avant-goût du ciel, bien qu'elle soit au-dessous de la vision béatifique.

Voici ce que dit Ruysbroeck sur le même sujet : « La partie supérieure de notre âme... est un miroir éternel et vivant de Dieu, recevant toujours et sans interruption la génération éternelle du Fils, l'image de la Sainte Trinité, en qui Dieu se connaît, selon tout ce qu'il est, en essence et en personne. » *Le miroir du salut éternel*, ch. VIII, p. 96, *Traduction des Pères bénédictins — Œuvres de Ruysbroeck l'admirable*, vol. I, p. 96. Bruxelles, 1912.

(2) Dieu ne devient pas et ne saurait devenir notre propriété exclusive ; ce n'est pas sur le caractère exclusif de la propriété que porte la comparaison, c'est sur le lien qui unit le possesseur et le possédé. Rien ne peut nous être uni d'une union plus intime et même aussi intime que Dieu surélevant l'essence même de notre âme et nous transformant en lui, dans les actes d'intuition surnaturelle et de charité que sa grâce nous rend possibles.

tout autre bien. Il naît à chaque instant et sans cesse en nous. C'est de cette naissance, rappelée par la dernière messe, que nous voulons tout d'abord parler.

2. Pour arriver à ce que cette noble naissance ait en nous toute sa noblesse et sa fécondité, il nous faut considérer le caractère propre de la première naissance, de celle où il y a un père (1), le Père engendrant son Fils dans l'éternité.

La surabondance de la richesse transcendante (2) de la Bonté divine ne permettait pas à Dieu de se tenir enfermé en lui-même; il devait se répandre et se communiquer, car, au dire de Boëce et de saint Augustin : « La nature de Dieu, son caractère, c'est de se donner. » Le Père s'est donc d'abord communiqué dans la procession des Personnes divines, puis il s'est répandu au dehors dans les créatures. Voilà pourquoi saint Augustin a dit : « C'est parce que Dieu est bon, que nous existons, et tout ce que les créatures ont de bon, elles le tiennent de la bonté essentielle de Dieu. »

Quelle est donc la propriété que nous devons considérer et étudier dans le Père engendrant son Fils? Le Père, en vertu même de sa propriété personnelle de Père, rentre en lui-même avec son intelligence divine. Dans une claire compréhension, il pénètre en lui-même le fond essentiel de son être éternel et, par cette simple compréhension, il s'exprime

(1) Littéralement : *de la première naissance paternelle — der ersten vetterlichen gebürt.* Pour comprendre cette singulière expression de *naissance paternelle*, il faut penser à l'opposition qui distingue la naissance du Verbe dans l'éternité, où il a un père et pas de mère, de sa naissance à Bethléem, où il a une mère et pas de père. L'expression de *naissance paternelle* se trouve déjà dans saint Ambroise : « *Duae sunt in Christo generationes : una est paterna, materna altera.* » *Expositio Evangelii secundum Lucam*, lib. II, cap. II, v. 49. *Patr. lat.*, t. XV, col. 1575 C.

(2) Littéralement : *suressentielle*, au-dessus de toutes les essences des créatures existantes ou possibles. L'expression *suressentielle* se retrouve souvent dans Tauler. Il nous semble que le mot français *transcendant*, pris en son sens strictement philosophique, en est l'équivalent assez exact.

parfaitement dans une parole qui est son Fils; c'est en effet dans la connaissance que le Père a de lui-même que consiste précisément la génération de son Fils dans l'éternité. Le Père demeure en lui-même en vertu de l'unité de l'essence, et il sort de lui-même en vertu de la distinction des personnes.

Ainsi donc, le Père prend conscience de lui-même, se connaît, puis il sort de lui-même en engendrant sa propre image, celle même qu'il a d'abord reconnue et saisie en lui-même. Il rentre alors de nouveau en lui-même par une parfaite complaisance en son être. Cette complaisance s'épanche en un amour ineffable qui est le Saint-Esprit. C'est ainsi que Dieu demeure en lui-même, sort de lui-même et rentre en lui-même. Voilà pourquoi toutes les sorties ne se font que pour des rentrées. Voilà pourquoi le mouvement le plus noble et le plus parfait est celui du ciel (1), car au sens le plus strict, il revient à son origine et à son point de départ. Pour la même raison, le cours de la vie humaine est aussi le plus noble et le plus parfait de tous les mouvements, quand il revient à son origine.

Cette propriété en vertu de laquelle le Père rentre en lui-même et en sort doit se retrouver dans l'homme qui veut, comme une mère (2), concevoir en lui le Verbe, d'une façon spirituelle. Il doit rentrer complètement en lui-même et puis en sortir. Mais comment?

3. L'âme a trois nobles facultés qui en font une pure

(1) Le mouvement du ciel tournant tout entier autour de la terre suivant un orbite qui, chaque année, revenait à son point de départ, était une opinion courante de l'ancienne physique.

(2) Dans la naissance du Verbe en nous, c'est le rôle de la maternité qui nous est attribué à raison du caractère principalement passif de la coopération de notre volonté à l'œuvre de la grâce. Dans cette coopération à l'œuvre de la grâce, nous arrivons à un degré d'autant plus parfait de vie que nous imitons davantage la vie de Dieu s'épanouissant dans les relations qui constituent les trois personnes divines. C'est pour cela que Tauler nous demande de prendre comme modèle de notre vie intérieure la vie intérieure du Père engendrant son Verbe.

image de la Très Sainte Trinité : la mémoire, l'intelligence et le libre arbitre. Grâce à ces facultés, l'âme est capable de saisir Dieu et d'en être impressionnée de telle sorte qu'elle peut recevoir tout ce que Dieu est, possède et peut donner ; c'est ainsi qu'elle regarde déjà dans l'éternité ; car l'âme est entre le temps et l'éternité. Par ses facultés supérieures, elle appartient à l'éternité; tandis que par sa partie inférieure, par ses facultés sensibles ou animales, elle appartient au temps. Mais actuellement l'âme se répand dans le temps et les choses temporelles, aussi bien par les facultés supérieures que par les inférieures. La raison en est dans l'étroite union de ces facultés. Cette union rend la dispersion si facile, que l'âme est toujours prête et disposée à se répandre entièrement dans les choses sensibles et qu'elle se détourne ainsi des réalités éternelles.

Mais, en vérité, il nous faut de toute nécessité un retour sur nous-mêmes pour que cette naissance s'accomplisse; il faut nous recueillir fortement, ramener et rassembler intérieurement toutes nos facultés, les inférieures aussi bien que les supérieures, et les rappeler de toute dispersion à la concentration, qui rend plus puissantes toutes les choses unifiées. Si un tireur veut atteindre sûrement son but, il ferme un œil pour que l'autre vise plus juste. Celui qui veut comprendre une chose à fond y emploie tous ses sens et les ramène en ce centre de l'âme d'où ils sont sortis. De même que tous les rameaux viennent du tronc de l'arbre, ainsi toutes nos facultés, celles de la sensibilité, celles de désir aussi bien que celles de lutte (1), sont unies aux facultés supérieures dans le fond de l'âme. Voilà l'entrée en nous-même.

(1) *und günlichen* (corrigé en *gevuelichen*, d'après le ms. de Gand 966), *und beweglichen*. Pour bien comprendre ces deux expressions, il fut connaître et se rappeler la distinction que la philosophie scolastique établit entre les passions *du concupiscible et de l'irascible*, entre celles qui ont pour objet le simple amour ou désir du bien et celles qui doivent soutenir la lutte pour la conquête d'un bien difficile à atteindre ou d'un mal difficile à éviter.

4. Si nous voulons maintenant sortir de nous, bien plus nous élever en dehors et au-dessus de nous-mêmes, alors nous devons renoncer à tout vouloir, désir et agir propres. Il ne doit rester en nous qu'une simple et pure recherche de Dieu sans plus aucun désir d'avoir rien qui nous soit propre, et en quelque manière que ce soit, sans aucun désir d'être, de devenir ou d'obtenir quelque chose qui nous soit propre, mais avec la seule volonté d'être à lui, de lui faire place de la façon la plus élevée, la plus intime avec lui pour qu'il puisse accomplir son œuvre et naître en nous, sans que nous y mettions obstacle. En effet, pour que deux êtres puissent n'en faire qu'un, il faut que l'un se comporte comme patient et l'autre comme agent : pour que l'œil puisse percevoir les images qui sont sur ce mur, ou tout autre objet, il doit n'avoir en lui aucune autre image. N'eût-il même qu'une image d'une couleur quelconque, jamais il ne pourrait en percevoir d'autre, de même l'oreille qui est pleine d'un bruit ne peut en percevoir un autre. Ainsi donc tout ce qui doit recevoir, doit être pur, net et vide.

C'est pourquoi saint Augustin nous dit : « Vide-toi pour que tu puisses être rempli ; sors afin de pouvoir entrer » ; et ailleurs : « O toi, âme noble, noble créature, pourquoi cherches-tu en dehors de toi ce qui est en toi, tout entier de la façon la plus vraie et la plus manifeste ? et puisque que tu participes à la nature divine, que t'importent les créatures et qu'as-tu donc à faire avec elles ? » Si l'homme préparait ainsi la place, le fond, Dieu, sans aucun doute, serait obligé de le remplir et, certes, complètement ; sinon le ciel se romprait plutôt pour remplir le vide (1). Mais Dieu peut encore

(1) La solidité de la voûte du ciel enfermant la sphère mondiale, dans laquelle les astres étaient supposés en mouvement autour de la terre, était une opinion courante de la physique ancienne, qui admettait également, comme un axiome, l'horreur de la nature pour le vide.

beaucoup moins laisser les choses vides, ce serait contraire à sa nature, à sa justice (1).

C'est pourquoi tu dois te taire : alors le Verbe de cette naissance pourra être prononcé en toi et tu pourras l'entendre; mais sois bien sûr que si tu veux parler, lui doit se taire. On ne peut mieux servir le Verbe qu'en se taisant et en écoutant. Si donc tu sors complètement de toi-même, Dieu entrera tout entier; autant tu sors, autant il entre, ni plus ni moins.

5. De cette sortie, nous trouvons une image dans le livre de Moïse où Dieu commande à Abraham de quitter son pays et sa famille, et cela parce qu'il voulait lui montrer tout bien (2), c'est-à-dire, cette divine naissance qui à elle seule

(1) Le bien a une tendance naturelle à se communiquer à tout ce qui peut le recevoir. C'est donc en pleine conformité avec les lois de la Sagesse Éternelle que Dieu se donne aux âmes dans la mesure où, se vidant de tout amour créé, elles deviennent capables et désireuses de recevoir une large effusion de charité.

(2) Voici le texte de l'appel d'Abraham (Genèse, XII) : *Sors de ta terre et de ta parenté, et de la maison de ton père, et viens dans la terre que je te montrerai, et je ferai sortir de toi une grande nation et je glorifierai ton nom et tu seras béni. Et je bénirai ceux qui te bénissent et je maudirai ceux qui te maudissent et toutes les nations de la terre seront bénies en toi.* On y trouve bien l'idée, mais non pas le mot : *Je te montrerai tout bien.* Cette expression se trouve dans l'Exode (XXXIII, 19), où Dieu parlant non plus à Abraham, mais à Moïse qui demandait : *Montre-moi ta gloire,* lui répond : *Je te montrerai tout bien.* Tauler n'a pas dépassé les limites de la latitude laissée aux prédicateurs, en bloquant, dans son souvenir et sa parole, les idées de deux textes similaires. Les éditeurs postérieurs ont toutefois jugé bon de corriger cette citation et, après avoir rapporté le commencement du texte de la Genèse : *Sors de ta terre et de ta famille,* font dire ceci à Tauler : Dans un autre endroit, le Seigneur s'adressant à Moïse lui dit : *C'est moi qui te montrerai tout bien.* Mais cette seconde citation, ainsi séparée de la première, n'a plus aucun rapport avec l'idée maîtresse du paragraphe, celle de sortie de chez soi; elle ne se présentait certainement pas ainsi dans l'original.

est tout bien. Son pays et sa terre d'où il devait sortir, c'est le corps avec toutes ses concupiscences et ses désordres; la famille nous symbolise l'inclination des facultés sensibles et leurs imaginations qui attirent et entraînent ce corps, lui apportent les agitations du plaisir, de la douleur, de la joie, de la tristesse, du désir, de la crainte, du souci, de la légèreté. Cette famille nous est liée d'étroite parenté et il faut veiller avec d'autant plus de soin à s'en détacher complètement, si l'on veut voir naître tout le bien qu'est en vérité cette naissance.

6. On dit communément : L'enfant élevé en foyer clos est, au dehors, comme un veau (un grand niais). Ce proverbe a ici sa vérification. Les hommes, qui ne sont jamais sortis de chez eux, qui ne se sont pas élevés au-dessus de la nature et de ce que les sens peuvent apporter par la vue, l'ouïe, les sentiments, les émotions, qui ne sont pas allés au delà et au dessus de leur chez eux et de toute la région des choses naturelles, n'ont pas plus d'intelligence, pour les choses élevées, les choses de Dieu, que des veaux ou des bœufs. Leur fond intérieur est comme une montagne (mine) de fer où ne pénètre jamais un rayon de lumière; dès que la sensibilité, les images, les formes viennent à leur manquer, ils ne savent plus rien et ne sentent plus rien. Ils sont encore chez eux, c'est pourquoi ils ne sentent pas la naissance dont nous parlons. C'est pour eux que le Christ a dit ces paroles : « *Celui qui, par amour pour moi, abandonne père, mère, champ, celui-là* (seulement) *recevra la centuple et en plus la vie éternelle* (1). »

(1) Matth., XIX, 29. Ce texte ne s'applique qu'indirectement à ceux qui ne veulent pas sortir de chez eux. Il faut un petit raisonnement pour faire cette application. Dès lors que la vie éternelle est promise à ceux qui abandonnent tout, il semble bien qu'elle ne sera pas donnée à ceux qui n'abandonnent rien. Il y avait un texte bien plus clair, c'est celui de saint Luc, XIV, 26, qu'on trouve cité dans l'édition de Surius, avant celui de saint Matthieu : *Celui qui ne renonce pas à son père, à sa mère, et à tout ce qu'il possède ne peut pas être mon disciple.* C'est certainement ce texte-ci

7. Nous avons jusqu'ici parlé de la première et de la troisième naissance, et de la leçon que nous devons tirer de la première, en vue de la dernière ; maintenant nous allons expliquer celle-ci au moyen de la seconde par laquelle le Fils de Dieu, en cette nuit, est né d'une mère, est devenu notre frère. Il a été, dans l'éternité, engendré sans mère, et dans le temps, sans père. Saint Augustin nous dit : « Marie a été bien plus heureuse de ce que Dieu est né spirituellement en son âme que du fait qu'il est né d'elle selon la chair ». Celui donc qui veut voir cette naissance noble et spirituelle s'accomplir en son âme comme dans l'âme de Marie, doit considérer quelles étaient les dispositions particulières de Marie, elle qui fut mère de Dieu, mère à la fois spirituelle et corporelle. Marie était une vierge, chaste et pure ; c'était une jeune femme promise et fiancée ; elle se tenait à l'écart et séparée de tout, lorsque l'ange vint à elle. C'est ainsi que doit être une mère spirituelle de cette divine naissance.

Elle doit être une vierge chaste et pure. Si elle s'est parfois égarée du chemin de la pureté, il faut maintenant qu'elle y revienne. Une vierge, c'est une personne extérieurement stérile mais intérieurement très féconde (1). C'est ainsi que la vierge dont nous parlons doit fermer son cœur aux choses extérieures, avoir peu de commerce avec elles et porter peu

que Tauler aurait cité s'il avait écrit lui-même son sermon ; mais comme ses sermons étaient des causeries plus ou moins improvisées et non pas des sermons complètement rédigés d'avance, nous ne sommes pas surpris qu'il ait cité le premier texte qui lui soit revenu en mémoire ; il nous semble en tout cas difficile qu'il ait cité successivement saint Luc et saint Matthieu, le second texte n'a plus de raison d'être cité après le premier qui est plus explicite.

(1) Le point de départ de la comparaison ne se comprend qu'au point de vue chrétien qui ne tient pour valable que la vie spirituelle. La femme, qui met au monde des enfants, fait intérieurement œuvre de vie en formant des corps où pourra s'épanouir la vraie vie, la vie spirituelle ; mais la vierge qui vit intérieurement la vie intense de charité d'un cœur de vierge chrétienne, épousée du Christ, fait plus directement, plus sûrement et avec plus d'intensité œuvre de vie divine. — Sur les expressions *maget* et *junc-*

de fruits extérieurement. C'est ainsi que Marie n'avait de soucis que des choses de Dieu. Mais à l'intérieur, il faut que cette vierge porte beaucoup de fruits. *Toute la parure de la fille du Roi vient de l'intérieur* (1). Une vierge qui veut lui ressembler doit donc vivre dans la retraite ayant toutes ses dispositions habituelles, ses pensées, sa conduite orientées vers l'intérieur. C'est ainsi qu'elle porte beaucoup de fruits, et un fruit splendide, à savoir : Dieu lui-même, le Fils de Dieu qui est et porte en lui toutes choses.

Marie était une jeune femme mariée; c'est ainsi que notre vierge doit être mariée, d'après l'enseignement de saint Paul (2). Tu dois jeter à fond ta volonté changeante dans la volonté de Dieu qui est immuable, afin qu'elle aide ta faiblesse.

Enfin, de plus, Marie s'était enfermée ; de même encore la servante de Dieu doit se tenir enfermée, si elle veut ressentir vraiment en elle cette naissance, s'abstenant non seulement des dispersions temporelles qui paraissent devoir lui apporter quelque dommage, mais même des pratiques purement sensibles des vertus. Elle doit assez souvent faire le silence et le calme en elle-même, s'enfermer en son intérieur, se cacher dans l'esprit pour se soustraire et échapper aux sens et se faire à elle-même un lieu de silence et de repos intérieur.

8. C'est de ce repos intérieur qu'on chantera dimanche

vrouwe, qu'on trouve chez Tauler, voir A. Corin, *Revue belge de philologie et d'histoire*, Bruxelles, 1922, p. 51-58.

(1) Ps. xliv, 14.

(2) Allusion au texte de la seconde épître de saint Paul aux Corinthiens xi, 2 : *Despondi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo... j'ai promis de vous donner vierge chaste en mariage à un seul époux, au Christ.* Le mariage, qui soumet pour toujours la volonté de l'épouse à celle de l'époux est, pour Tauler comme pour saint Paul, le symbole du lien d'amoureuse et totale soumission qui doit lier définitivement à la volonté de Dieu notre volonté purifiée de toute inclination inférieure.

prochain au commencement de la messe : « *Dum medium silentium fieret.* Alors que l'on était en plein silence, que toutes choses étaient dans le plus grand silence, et que la nuit était au milieu de son cours, c'est alors Seigneur, que de ton trône royal descendit la parole toute-puissante », le Verbe éternel sortant du cœur de son Père. C'est au milieu du silence, au moment même où toutes les choses sont plongées dans le plus grand silence, où le vrai silence règne, c'est alors qu'on entend en vérité ce Verbe, car si tu veux que Dieu parle, il faut te taire ; pour qu'il entre, toutes choses doivent sortir.

Quand notre Seigneur Jésus entra en Égypte, toutes les idoles du pays s'effondrèrent (1). Tes idoles à toi, c'est tout ce qui empêche cette naissance éternelle de s'accomplir en toi, d'une façon véritable et immédiate, aussi bon et aussi saint que cela paraisse. Notre Seigneur a dit : *Je suis venu apporter un glaive pour trancher tout ce qui tient à l'homme : Mère, sœur, frère* (2). Car ce qui t'est le plus proche, voilà ton ennemi : cette multiplicité d'images, qui cachent en toi le Verbe, et s'étendent sur lui, empêche cette naissance en toi, sans que pourtant cette paix te soit entièrement enlevée. Cette paix ne peut, il est vrai, toujours régner en toi. Mais c'est par elle, pourtant, que tu deviendras mère spirituelle de cette naissance. Une telle mère doit souvent établir en elle ce plein silence, afin de s'habituer à le faire ; l'habitude lui en donnera une certaine maîtrise, car ce qui n'est rien pour un homme exercé, paraît tout à fait impossible au novice inexercé. C'est en effet l'habitude qui donne la maîtrise.

Puisse donc chacun de nous donner place en lui à cette noble naissance, afin de devenir une vraie mère spirituelle. Que Dieu nous y aide ! Ainsi soit-il.

(1) Ce fait n'est rapporté que dans les évangiles apocryphes.

(2) Voici le texte littéral de la parole évangélique que Tauler cite très largement : *Je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive; je suis venu séparer l'homme de son père, la fille de sa mère et la belle-mère de sa belle fille. Matth.*, x, 34.

II

Pour la veille de l'Épiphanie (1)

1. Texte du sermon. — 2. Avertissement aux personnes qui ont abusé du sermon précédent. — 3. Archélaüs, symbole des trois sortes d'ennemis qui menacent notre vie spirituelle après notre entrée en religion. — 4. Même après la victoire, la vigilance est toujours nécessaire. — 5. On se perd à vouloir sortir des voies ordinaires avant que Dieu nous y invite. — 6. C'est dans un entier abandon à la volonté de Dieu, qu'on peut recevoir cette invitation. — 7. A quelque degré de contemplation qu'on ait été élevé, il ne faut pas cesser de craindre et de veiller à la pureté du cœur et à l'humilité. — 8. L'homme doit arriver à sa pleine maturité avant de jouir habituellement des degrés supérieurs de la contemplation.

Accipe puerum et matrem ejus et vade in terram Israel..., etc... (Matth., II, 23) (2).

1. Qu'on relise, qu'on prêche, qu'on médite cent fois les pages ravissantes de la sainte Écriture dans le saint évangile,

(1) Ms. de S. : « Cette homélie sur l'évangile de saint Matthieu pour le douzième soir (à partir de la naissance du Christ) traite de la crainte de Joseph, et de la mort d'Archelaüs. Elle nous apprend qu'au commencement de chaque œuvre, nous devons en considérer la fin et elle nous met en garde contre trois ennemis qui en veulent à notre âme. »

Ce sermon se trouve dans les mss. Be. 2, Be. 8, Be. 12, F. 1, Hi., M. 4, N., Stu. 3, T., Vb. 1, Wo. 2, A. 91, A. 88, A. 89, Ga. 966.

(2) Voici la traduction de tout le passage de l'évangile dont ce sermon fait le commentaire : « *Hérode étant mort, l'ange du Seigneur apparut à Joseph, pendant son sommeil, en Égypte, lui disant : Prends l'enfant et sa mère et va-t'en dans la terre d'Israël, car ils sont morts ceux qui cherchaient l'âme de l'enfant. Joseph, se levant, prit l'enfant et sa mère et s'en vint dans la terre d'Israël. Mais, ayant appris qu'Archelaüs régnait en Judée à la place d'Hérode son père, il craignit d'y aller et, averti pendant son sommeil, il se retira en Galilée où il vint habiter la cité de Nazareth, afin que s'accomplit ce qu'avaient dit les prophètes : qu'il serait appelé Nazaréen.* »

on y découvre toujours une nouvelle vérité que jamais personne n'y avait encore trouvée.

Prends l'enfant et la mère et retourne dans le pays d'Israël, car ils sont morts, ceux qui cherchaient la vie de l'enfant.

2. Certaines personnes, dès que s'est éveillé le bon désir d'une nouvelle manière de vie ou de quelque chose de bien, en deviennent aussitôt présomptueuses (1). La nouveauté (2) de cette naissance les fait se jeter sur ce désir avec un zèle pressé de le réaliser, avant même de savoir et de considérer si leur nature en est capable ou si la grâce qu'elles ont reçue est assez grande pour leur permettre d'aller jusqu'au bout d'une telle œuvre. L'homme, avant de s'adonner à n'importe quelle pratique (3), devrait en considérer l'aboutissant; il devrait se réfugier en Dieu, jeter en lui et sur lui le premier élan de son élévation d'âme. Mais ces personnes veulent s'en aller et commencer nombre de nouvelles pratiques. Cette présomption en perd beaucoup, parce qu'elles bâtissent sur leurs propres forces (4).

3. Quand Joseph était en exil avec l'enfant et la mère, il apprit de l'ange, pendant son sommeil, qu'Hérode était mort; mais, ayant entendu dire qu'Archelaüs son fils régnait dans le pays, il n'en continua pas moins d'avoir grande crainte que l'enfant ne fût tué. Hérode qui poursuivait l'enfant et voulait le tuer, c'est le monde qui, sans aucun doute,

(1) Ce début de sermon nous laisse deviner que, sous l'impression du sermon précédent, quelques-unes des religieuses auxquelles il était adressé s'étaient livrées à tort et à travers à de multiples et violents exercices de recueillement intérieur, sans en recueillir les grâces de vision qu'elles attendaient. Elles s'étaient sans doute plaintes de cet insuccès. Le présent sermon est une réponse à ces plaintes et un complément du premier.

(2) Au lieu de *innekeit*, *Vetter*, p. 12, 27, *intimité*, il faut lire, dans le texte allemand, avec le Cod. Gandav. 960, *iuncheit*, *la nouveauté*.

(3) Il s'agit évidemment de pratiques d'ascèse ou de dévotion.

(4) D'après Vb. 1, et Gand.

tue l'enfant, le monde qu'il faut nécessairement fuir et qu'on a le devoir de fuir, si toutefois on veut sauver l'enfant. Mais une fois qu'on a fui extérieurement le monde dans des ermitages ou dans des cloîtres, Archelaüs se lève et règne. Il y a encore tout un monde en toi, un monde dont tu ne triompheras pas sans beaucoup d'application et le secours de Dieu, car ce sont trois ennemis nombreux, forts et acharnés que tu as à vaincre en toi et c'est à peine si jamais on en triomphe.

Le monde t'attaque par l'orgueil de l'esprit : tu veux être vu, considéré, écouté (1); tu veux plaire par tes vêtements, ta conduite, tes entretiens élevés, tes manières, ta sagesse, tes relations, ta famille, ton bien, ton honneur ou par quelque autre chose de ce genre.

Le second ennemi : c'est ta propre chair qui t'assaille par l'impureté corporelle (2) et spirituelle. Et tous ceux-là sont dans le péché, qui placent leur jouissance dans la sensibilité de quelque manière que ce soit. Que chacun observe donc avec soin par où ce péché l'atteint, dans tous ses sens ou dans les choses sensibles qui le souillent. Qu'il se garde aussi de l'amour de n'importe quelle créature, qu'il porte volontairement jour et nuit dans son cœur; car de

(1) D'après Vb. 1.

(2) Les mots *et corporelle* ne sont pas dans le texte de l'édition Vetter; nous les ajoutons d'après l'édition de Cologne fol. 36^{v}, 2^{e} col., l. 45. Voir aussi édit. de Bâle, fol. 6^{r}, 1^{e} col., l. 25. C'est qu'en effet l'omission du mot *corporelle* nous paraît venir d'une faute de copiste. Sans ce mot, tous les péchés énumérés dans le reste du paragraphe étant mis au compte de l'impureté spirituelle, il s'ensuivrait que l'impureté corporelle, qu'on met en parallèle, serait l'impureté purement matérielle qui nous causerait dommage et maladie, si nous ne nous en débarrassions point par l'hygiène des soins de propreté.

Si, au contraire, on distingue dès le début les deux impuretés, comme étant toutes les deux, sources de péché, le parallèle s'établit entre l'impureté corporelle des fautes grossières de luxure consommée et l'impureté spirituelle du désordre des affections du cœur, sans faute charnelle. C'est le sens très clairement donné par les éditions de Cologne et de Bâle, et il nous semble préférable.

même que la nature corporelle entraîne la matière du corps dans son impureté, ainsi l'impureté intérieure entraîne en vérité l'esprit, et autant l'esprit est plus noble que la chair, autant son impureté est plus dommageable que celle du corps.

Le troisième ennemi est l'Ennemi qui t'attaque en t'inspirant la méchanceté, des pensées amères, des soupçons, des jugements malveillants, de la haine et des désirs de vengeance. « Voici ce qu'on m'a fait, ce qu'on m'a dit », et tu prends alors un visage sévère, des manières rudes, un langage dur; tu veux payer de retour en paroles et en actes celui qui t'a offensé. Tout cela, c'est la semence de l'Ennemi et son œuvre sans aucun doute.

Veux-tu devenir de plus en plus cher à Dieu? tu dois renoncer complètement à de tels procédés, car cela c'est bien Archelaüs, le méchant. Crains et prends garde, en vérité il veut te tuer l'enfant.

4. Joseph s'informa avec soin s'il n'y avait plus personne qui voulût tuer l'enfant. C'est ainsi en vérité qu'après avoir vaincu les ennemis précités, tu dois savoir qu'il y a encore cependant mille filets à rompre et que discerne seulement celui qui s'est tourné vers lui-même et en lui-même. Ce nom de Joseph (1) ne signifie rien autre chose qu'une croissance intense en la vie de dévotion et dans l'application à progresser (2). En vérité, c'est ainsi qu'on garde bien l'enfant et aussi la mère.

(1) Le mot *Joseph*, d'après le dictionnaire étymologique des mots hébreux dont se servait Tauler, signifie : *augmentum Domini*, augmentation du Seigneur — de la vie divine en nous. Voir les *Etymologiæ* d'Isidore de Séville, liv. VII, ch. VI ; *Patrologie Latine*, t. LXXXII, col. 282, n° 17 : « Joseph, ab eo quod sibi alium addi mater optaverat, vocavit *augmentum*. » Voir aussi le *Liber interpretationis hebraïcorum nominum* de saint Jérôme, *Patr. lat.*, t. XXIII, col. 781, 5e mot : « Joseph, augmentum. » Pour Archelaüs, dont il est parlé plus haut, voir S. Jérôme, *ibid.*, col. 839.

(2) Le texte de l'édition Vetter dit, p. 14, l. 7 : « Der Joseph daz

5. C'est par l'ange que Joseph fut averti et rappelé au pays d'Israël. Israël signifie « terre de vision » (1). Voici où s'égarent beaucoup de personnes de haute spiritualité (2) : elles veulent, d'elles-mêmes, rompre violemment les multiples mailles du filet, avant que Dieu les en dégage, avant que l'ange les en fasse sortir ou les exhorte; et cela les fait tomber en de redoutables erreurs. Elles veulent, avant que Dieu les délivre, se délivrer elles-mêmes par la subtilité de leur propre raison, et, avec des discours élevés, contempler et dire des choses sublimes au sujet de la Trinité. Quelle misère et quelles erreurs sont sorties de là et en sortent encore tous les jours! c'est une désolation pour ceux qui le savent (3). Ces gens ne veulent pas supporter les liens qui les emprisonnent dans les ténèbres d'Égypte (Égypte veut dire ténèbres). Mais, sache-le bien : aucune des créatures que Dieu a jamais faites ne peut te mettre au large, ni même t'aider à sortir. Dieu seul le peut. Cours, cherche, bats les chemins du monde entier, tu ne trouveras ce secours en personne qu'en Dieu seul. Notre-Seigneur veut-il prendre un instrument, un ange ou un homme, pour faire cette œuvre? il le peut; mais c'est Lui qui doit le faire et personne d'autre. C'est pourquoi cherche ce secours à l'intérieur, dans le fond! cesse tes courses au dehors ; abandonne-toi, soumets-

ist ein flissig *vaste stan* in eime götlichen leben und in eime *einzigen* zuonemen. » L'édition de Bâle, fol. 6r, col. 2, l. 44, dit *fest steen* et *empsig* au lieu de *einzig*. Celle de Cologne, fol. 37r, col. 2, l. 7, *waistumb*, et *empsig*. — Il est évident que *vaste stan* est une corruption; il faut lire *wahstum*; de même au lieu de *einzig*, il faut lire *emsig*. Vb. 1 porte *wasdume* et *unmezich*.

(1) S. Jérôme, *Patr. lat.*, t. XXIII, col. 788, écrit : « Israel, est videre Deum, sive vir aut meus videns Deum » ; et Isidore, *Patr. lat.*, t. LXXXII, col. 282, n. 6 : « Israel, vir videns Deum... »

(2) *Manig ewig mensche*, Vetter, p. 14, 11-12, littéralement, *beaucoup d'hommes d'éternité*.

(3) L'illuminisme des Béghards et autres faux mystiques du moyen âge a donné fort à faire à l'Église, au temps de Tauler.

toi et demeure là dans la terre d'Égypte, dans les ténèbres (1), jusqu'à ce que tu aies été invité par l'ange à en sortir.

6. C'est pendant le sommeil que Joseph fut averti. Celui qui dort ne pèche pas, même s'il vient parfois une mauvaise pensée, à moins qu'on n'y ait donné occasion auparavant. Ainsi l'homme doit-il être dans un vrai sommeil vis-à-vis du monde extérieur, de toutes les souffrances et tentations qui peuvent tomber sur lui. Il ne doit rien faire que se courber humblement, dans une résignation abandonnée, être passif comme dans le sommeil, et ne se soucier de rien (2). Livre-toi et supporte ton mal, — il n'y a pas de meilleure façon d'être délivré, — et demeure sans péché. C'est dans le sommeil, c'est seulement dans le véritable abandon, dans la vraie passivité, que tu recevras l'invitation à en sortir ainsi qu'il en advint pour Joseph.

Gardiens comme Joseph, voilà ce que devraient être pour tous les hommes, tant qu'ils sont jeunes, les prélats de la sainte Église : pape et évêques, abbés, prieurs et prieures et aussi tout confesseur. Chaque supérieur devrait garder ses subordonnés, dans toute la mesure où cela leur est utile (3). Or nous avons beaucoup de gardiens et de supérieurs. Pour

(1) Dans les ténèbres des voies ordinaires de la foi.

(2) L'homme doit ne se soucier de rien après qu'obéissant à la loi de Dieu il a fait tout ce qui était en son pouvoir pour repousser un mal contre lequel il a le devoir de lutter. Tauler ne le dit pas à chaque paragraphe, mais il dit assez souvent que sa résignation inclut une obéissance totale à la loi de Dieu, pour qu'il puisse laisser au bon sens de ses auditeurs le soin de comprendre son enseignement qui n'est que le développement de la parole du Christ : *Nolite solliciti esse*, et du proverbe très chrétien qui l'exprime si bien : « Fais ce que dois, advienne que pourra ». Plus de souci de ce qui peut nous arriver quand, de notre côté, nous avons fait tout notre devoir, et surtout pas de récrimination contre la divine Providence.

(3) Le supérieur doit donc observer une certaine discrétion dans la vigilance à exercer sur ses inférieurs. — Au lieu d'utile, il faudrait dire nécessaire, d'après Vb. 1.

ma part, j'ai un prieur, un provincial, un maître général, un pape, un évêque, qui sont tous au-dessus de moi; supposé qu'ils me veuillent du mal, au point qu'ils deviennent des loups et veuillent me déchirer; alors en homme vraiment résigné, je me soumettrais et m'abandonnerais humblement. Veulent-ils me faire du bien, être bons envers moi? je dois l'accepter; veulent-ils me déchirer? même s'ils étaient cent fois plus nombreux, je dois le supporter et me laisser faire (1).

7. Joseph continua de craindre, bien que l'ange lui eût dit qu'ils étaient morts, ceux qui cherchaient l'âme de l'enfant, et même alors il eut grand soin de demander qui régnait dans le pays. C'est là l'erreur des gens dont nous avons parlé; ils veulent perdre toute crainte. Tu ne surmonteras jamais toute crainte, tant que tu vis sur cette terre. « *Timor sanctus permanet in sæculum sæculi, la sainte crainte doit demeurer éternellement* » (Ps. XVIII, 10). Même si l'ange te rassurait comme Joseph, tu devrais encore craindre et rechercher avec soin qui règne en toi, si Archelaüs ne commande pas encore quelque part.

Joseph prit la mère et l'enfant. L'enfant symbolise une pureté sans tache. L'homme doit avoir son cœur purifié de tout amour des créatures (2); de plus il doit être petit, dans une humble soumission. La mère signifie le véritable amour de Dieu, car l'amour est mère de l'humilité pure, de l'abais-

(1) Supporter avec patience les supérieurs indiscrets, maladroits ou même parfois hostiles, est donc la condition du progrès dans les voies de la perfection. Cette disposition adoucit d'ailleurs considérablement les heurts, et l'humilité qu'elle suppose empêche les inférieurs de se considérer trop vite comme des incompris et d'attribuer à l'hostilité ou à l'inintelligence de leurs supérieurs une opposition qui vient de leurs propres défauts.

(2) De tout amour se terminant aux créatures aimées pour elles-mêmes, en dehors de l'inspiration de la charité. Il est, par contre, un amour des créatures qui grandit avec l'amour de Dieu, pour qui et en qui nous devons aimer tout ce que nous aimons.

sement de soi-même, dans la soumission à la volonté de Dieu, en grande simplicité (1).

8. Tant que l'homme est jeune, il ne doit pas s'en aller, à volonté, dans la terre de vision. Il peut bien y aller chercher le pardon, puis retourner en Égypte ; mais non, qu'il y demeure (2) tant qu'il est encore jeune et qu'il n'a pas atteint sa pleine croissance, par les armes de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Notre-Seigneur nous a si bien enseigné toutes choses par sa vie ; puisque nous ne pouvons entendre sa parole, nous trouvons tout dans sa vie. Or Jésus vint à Jérusalem à l'âge de douze ans, mais il n'y demeura pas, il en est reparti, car il n'avait pas encore achevé de grandir. Il s'en tint donc éloigné jusqu'à ce qu'il fut devenu homme fait. Mais, quand il eut atteint ses trente ans, il vint chaque jour (3) à Jérusalem. Il y grondait, il y réprimandait, y reprochait aux Juifs leurs fautes, leur affirmait en maître la vérité. Il prêchait, enseignait, demeurait dans le pays, s'y comportait en toute liberté, et maîtrise de ses actes, partout où il voulait, à Capharnaüm, en Galilée, à Nazareth, et dans tout le pays de Juda. Il y agissait en maître et y accomplissait des miracles et des prodiges.

C'est ainsi que l'homme devrait agir : il ne doit pas vouloir s'établir à demeure dans les nobles régions, à demeure dans la seigneurie (4); il ne doit y faire que des incursions et se

(1) Dans la mesure où grandit la charité, grandit aussi la connaissance que nous avons de Dieu. Mais cette connaissance toujours grandissante des perfections divines nous donne un profond sentiment de notre néant et de notre misère, la véritable humilité.

(2) Qu'il demeure habituellement dans les voies communes de la foi et de la simple ascèse et dans le labeur de l'oraison ordinaire.

(3) Annuellement, d'après Vb. 1.

(4) Dans la noble indépendance de l'intuition mystique vis-à-vis des images sensibles et des idées de notre connaissance naturelle, indépendance qui cesse d'ailleurs aussitôt que nous voulons analyser et exprimer nos impressions.

retirer de nouveau tant qu'il n'a pas achevé de grandir, tant qu'il est encore jeune et imparfait. Mais dès qu'il est arrivé à la perfection et à la virilité, qu'il vienne dans le pays de Juda. Juda signifie « confession de Dieu » (louange de Dieu) (1). A Jérusalem, dans la vraie paix (2), tu peux alors enseigner, réprimander. Tu peux alors te rendre en Galilée, qui veut dire « passage » (3). Ici l'on est au-dessus de toutes choses, on a tout traversé et on arrive alors à Nazareth, « *la vraie floraison* » (4), le pays où s'épanouissent des fleurs de la vie éternelle, où l'on est certain de trouver un véritable avant-goût de la vie eternelle, où il y a pleine sécurité, paix inexprimable, joie et repos, où ne parviennent que les abandonnés, les résignés, ceux qui se soumettent jusqu'à ce que Dieu les dégage et qui ne cherchent pas à se libérer eux-mêmes par la violence. Voilà ceux qui arrivent à cette paix, à cette floraison, à Nazareth, et y trouvent ce qui fera leur éternelle joie.

Que ce soit là notre partage à tous, et qu'en cela nous aide notre tout aimable Dieu! Ainsi soit-il.

(1) Voir S. Jérôme, *ibid.*, col. 781 ; Isidore, *ibid.*, col. 282, n. 10.
(2) Voir S. Jér., *ibid.*, col. 842 ; Isid., *ibid.*, 527, n. 5.
(3) Voir S. Jér., *ibid.*, col. 805.
(4) Voir S. Jér., *ibid.*, col. 842. Voir aussi une autre interprétation, col. 846. — Sur l'influence de ces interprétations sur le développement d'un sermon, au moyen âge, lire de E. Gilson : « *Note pour l'explication de quelques raisonnements scripturaires usités au moyen âge* », appendice à une étude sur « *Michel Menot et la technique du sermon médiéval* », parue dans la *Revue d'histoire franciscaine*, juillet 1925, p. 301-360.

III

Sermon pour l'Épiphanie[1]

1. Les présents des Mages. Nécessité de la myrrhe du détachement. — 2. Ce qu'est le détachement. — 3. La myrrhe des épreuves extérieures et comment Dieu l'ordonne amoureusement à notre perfection. — 4. Inutilité de la myrrhe qu'on veut se donner soi-même. — 5. La myrrhe des épreuves intérieures. — 6. Mauvaise et bonne façon de recevoir la myrrhe soit extérieure soit intérieure. — 7. L'encens et la prière.

Mãgi obtulerunt Domino aurum, thus et myrrham (Matth., II, 11).

1. Les rois offrirent de la myrrhe, de l'encens et de l'or. Prenons d'abord la myrrhe. Elle est amère et symbolise l'amertume sans laquelle l'homme ne saurait trouver Dieu, quand il commence à se détourner du monde vers Dieu et n'a pas encore renoncé à toute jouissance et à toute satisfaction. Car il est absolument nécessaire que l'homme repousse tout ce dont la possession lui a été objet de jouissance (2).

(1) Ms. de S. : « Ce sermon sur l'évangile de saint Matthieu pour le douzième jour après Noël parle des trois sortes de myrrhe ; et il nous explique que c'est par son grand amour, que Dieu a prévu toutes les souffrances et les a ordonnées au bien éternel de chaque homme, quelle que soit la manière ou la mesure, petite ou grande dont elles l'atteignent. »

Ce sermon est contenu dans les mss. Be. 2, Be. 8, Be. 11, Be. 12, G. 5, Hi., M. 4, M. 6, M. 9, N., Stu. 3, T., Vb. 1, Wo. 2, A. 91, A. 88, A. 89, Ga. 966. — Vb. 1 et L A B C ont ici une première partie qui correspond au n° 4 de Vetter.

(2) Toute la première partie de ce sermon s'inspire de la grande distinction faite par saint Augustin entre le seul bien dont nous devions jouir, le bien divin, et les biens dont nous devons seulement user, les biens créés. « *In omnibus rebus illae*

C'est tout d'abord très amer et très acerbe. Toutes les choses doivent te devenir aussi amères qu'elles t'étaient douces. Pour qu'il en soit ainsi, il faut une grande volonté et une

tantum sunt quibus est fruendum, quae aeternae et incommutabiles sunt; caeteris autem utendum est, ut ad illarum perfruitionem perveniatur. Parmi toutes les réalités, celles-là seulement qui sont éternelles et immuables doivent nous être objet de jouissance; quant aux autres, nous ne devons que les utiliser pour arriver à jouir des premières. » (De doctrina christiana, c. IV.) Est-ce à dire qu'il nous est défendu de goûter l'agrément que Dieu lui-même a mis dans l'usage des créatures? Non. Voici encore un texte de saint Augustin qui complète le premier et en précise le sens. « *Dicimus ea re nos frui quam diligimus propter se et ea re nobis fruendum esse tantum qua efficimur beati; coeteris vero utendum. Frequenter tamen dicitur frui, cum delectatione uti. Cum enim adest quod diligitur, etiam delectationem secum gerit. Si tamen per eam transieris et ad illud ubi permanendum est, eam retuleris, uteris ea et abusive, non proprie, diceris frui; si vero inhaeseris atque permanseris, finem in ea ponens laetitiae tuae, tunc vere et proprie dicendus es frui : quod non est faciendum, nisi in illa Trinitate, id est in summo et incommutabili bono.* Nous disons que nous jouissons d'une chose que nous aimons pour elle-même et nous ne devons jouir que de la réalité qui nous béatifie; quant aux autres, nous ne devons que nous en servir. On dit cependant souvent qu'il y a jouissance quand il y a usage accompagné de plaisir; car la présence de tout ce que nous aimons nous apporte du plaisir. Mais si tu ne fais que passer par ce plaisir en le rapportant comme moyen au bien final dans lequel on doit demeurer, tu t'en sers, et c'est improprement et non pas au sens propre, qu'on peut dire que tu en jouis. Mais si tu t'y attaches, si tu t'y arrêtes, mettant en lui le terme de ta joie, alors on doit dire en vérité, et au sens propre du mot, que tu en jouis; ce qu'on ne doit pas faire, si ce n'est quand il s'agit de la Trinité, de l'immuable et souverain bien. » (De doctrina christiana, c. XXXIII.) Ces textes de saint Augustin et quelques autres analogues cités par Pierre Lombard dans la première distinction de ses Livres des Sentences sont devenus, et à bon droit, un des principes fondamentaux de l'ascèse du moyen âge dont les Livres des Sentences étaient le manuel théologique.

En pratique, nous nous attachons, nous nous arrêtons au bien créé, nous en jouissons au sens propre du mot, non seulement quand, par le péché mortel, nous renonçons à Dieu pour cher-

vive application (1). Plus le plaisir a été grand, plus amère sera la myrrhe, une amère amertume.

2. On pourrait me dire : Comment l'homme peut-il être sans jouissance tant qu'il vit dans le temps ? J'ai faim, je mange ; j'ai soif, je bois ; j'ai sommeil, je dors ; j'ai froid, je me chauffe. En vérité, il ne peut pas se faire que cela me soit amer et sans satisfaction pour la nature ; c'est chose impossible, tant que la nature est nature. Mais cette satisfaction ne doit pas pénétrer en toi ; elle ne doit pas trouver place dans ton intérieur ; elle doit passer avec les actions et pas du tout demeurer en toi ; elle ne doit pas t'apporter de jouissance, mais s'écouler ; elle ne doit pas être un bien intimement possédé dans lequel on se repose avec satisfaction ou jouissance ; au contraire, laisse fuir toutes les satisfactions que t'apportent le monde et les créatures. Tu dois

cher la joie dans la créature ; mais encore quand, par le péché véniel, actuel ou habituel, nous nous attachons tellement à tel ou tel plaisir naturel, que nous préférons ou sommes disposés à préférer cette joie à un progrès en charité ; car alors cette joie n'est plus pour nous un moyen d'aller à Dieu, elle est un obstacle. Pour aller de l'avant, nous devons écarter cet obstacle, briser cette attache et par conséquent repousser, autant que la loi de Dieu nous le permet, le bien créé qui a été pour nous objet de jouissance proprement dite. Voilà le premier travail de la perfertion, la première myrrhe du détachement.

(1) Pour briser les attaches intérieures qui nous entraînent à jouir de certains biens créés, il faut des séparations extérieures, des privations réelles ; mais il ne faut pas s'imposer à tort et à travers ces séparations et ces privations. Supprimer l'usage est un moyen radical pour supprimer la jouissance désordonnée de l'agrément inséparable de l'usage ; mais ce moyen radical ne doit pas être employé indistinctement pour tous les biens qui ont pu être pour nous objet de jouissance. Il est certains de ces biens dont nous devons continuer à nous servir, tout en veillant avec soin à modérer l'excès de complaisance qui pourrait transformer en jouissance proprement dite l'agrément de l'usage. C'est à la prudence qu'il appartient de discerner quand il doit y avoir suppression de l'usage ou simplement modération de l'agrément.

vaincre et tuer la nature par la nature. Oui, même la satisfaction que tu éprouves avec les amis de Dieu et les braves gens, cela et tout ce vers quoi tu te sens incliné, tu dois le réprimer complètement (1), jusqu'à ce qu'Hérode et sa valetaille qui cherchent l'âme de l'enfant (2) soient bien réellement et sûrement morts en toi. Sur ce point, ne te fais pas d'illusion, examine avec soin où tu en es et ne sois pas trop libre (3).

3. Il y a encore une autre myrrhe qui surpasse de beaucoup la première; c'est la myrrhe que Dieu donne sous forme de souffrances, de quelque genre qu'elles soient, intérieures ou extérieures. Celui qui accepterait cette myrrhe en charité, sous la même impulsion foncière qui nous la fait donner par Dieu, quelle vie délicieuse ne sentirait-il pas naître dans son âme! quelle joie, quelle paix et quelle noble chose ce serait! Oui, la plus petite comme la plus grande souffrance que Dieu laisse tomber sur toi vient du fond de son ineffable amour, oui, d'un amour tout aussi grand que les dons les meilleurs et les plus sublimes qu'il puisse te donner ou qu'il t'ait jamais donnés. Si seulement tu voulais les accepter, tout cela te serait si utile, oui, toute souffrance, même le plus petit cheveu qui tombe de ta tête sans que tu y fasses attention, car Notre-Seigneur a dit : *Il n'est pas un seul cheveu qui ne soit compté* (Matth., x, 30). Oui, il ne peut jamais y avoir de souffrance, si

(1) C'est-à-dire ne pas t'abandonner aux mouvements de complaisance que provoquent ces satisfactions, mais veiller à ce que ces complaisances restent bien dans les limites de l'agrément d'usage et ne deviennent pas la jouissance dans laquelle on se repose et à laquelle on s'attache comme si c'était le bien final. Ce gouvernement de la nature la tue en ce sens qu'elle lui enlève l'initiative et la maîtrise de ses mouvements.

(2) Voir le sermon précédent, p. 176 sq. Hérode et sa suite, ce sont les inclinations désordonnées qui nous poussent à nous jeter sur le bien créé pour en jouir dans l'oubli et l'offense de Dieu.

(3) Ne t'accorde pas trop vite les libertés d'un homme qui n'a plus rien à craindre.

petite soit-elle, qui tombe sur toi, sans que Dieu l'ait prévue de toute éternité, l'ait voulue et désirée, et c'est pourquoi elle s'abat sur toi. As-tu mal au doigt? mal à la tête? as-tu froid aux pieds? as-tu faim? soif? t'afflige-t-on en paroles ou en actions? quoi qu'il puisse t'arriver de fâcheux, tout cela te prépare et sert à ta vie de noble joie. Il a été ordonné par Dieu que tout cela t'arrive. C'est mesuré, pesé, compté, et rien de moins, rien d'autre ne peut arriver. Que mon œil ait sa place en ma tête, voilà ce qui a été ordonné de toute éternité par Dieu le Père qui est dans les Cieux; qu'il me soit arraché et que je devienne aveugle ou sourd, le Père qui habite dans les Cieux a encore prévu éternellement qu'il devait en être ainsi; il avait pour cela, de toute éternité, un dessein éternel, et c'est ainsi, de toute éternité, qu'en Dieu j'ai perdu la vue. Ne dois-je pas alors ouvrir l'œil ou l'oreille de mon cœur, et remercier mon Dieu de ce que son éternel dessein s'est accompli en moi? Devrais-je en souffrir? Je devrais, au contraire, y trouver un admirable sujet d'actions de grâces. Il en va de même pour la perte de tes amis, de ton bien, de ton honneur, de ta consolation et pour tout ce que Dieu t'envoie; tout cela, si tu peux l'accepter, te prépare et te dispose à la vraie paix. Il y a des gens qui disent : « Maître, je vais bien mal et je souffre beaucoup. » Et quand je leur réponds que c'est très bon pour eux, ils reprennent : « Non, maître, j'ai mérité cette souffrance, j'ai nourri en moi une image mauvaise (1). » — Ne t'inquiète pas, cher enfant, si la souffrance est méritée ou non méritée; prends-la comme venant de Dieu (2), et remercie Dieu, livre-toi et soumets-toi.

(1) C'est-à-dire : j'accepterais joyeusement cette souffrance, si j'étais sûre que ce fût simplement une épreuve pour mon progrès dans la voie de la sainteté; mais j'ai peur que ce soit la peine méritée de telle ou telle faute que je crains d'avoir commise, et c'est ce qui me peine.

(2) D'après Vb. 1. — Ne viennent pas de Dieu les souffrances que nous nous forgeons nous-mêmes en grossissant celles que nous recevons ou en y ajoutant par nos préoccupations inutiles et désordonnées.

Toutes les myrrhes que Dieu donne sont ordonnées. Il veut, par la souffrance, entraîner l'homme à de grandes destinées; c'est pour cela qu'il a placé toutes choses en opposition avec l'homme. Dieu aurait pu aussi bien et aussi facilement faire croître le pain que le blé, s'il n'avait voulu que l'activité de l'homme s'exerçât en tout. Chaque détail du plan éternel a été ainsi ordonné et prévu mieux qu'aucun peintre n'a jamais prévu, dans son imagination, comment il donnera chaque coup de pinceau à son tableau, aussi court, aussi long, aussi large qu'il soit et sans qu'il puisse en être autrement si le tableau doit atteindre la perfection d'un chef-d'œuvre, comment il doit distribuer la couleur rouge et bleue. Dieu est mille fois plus appliqué à déterminer comment, par les multiples coups de pinceaux de la souffrance et les multiples couleurs (1), il amènera l'homme à la forme qui lui plaît le plus, pourvu que l'homme estime à leur valeur ces dons et ces myrrhes.

4. Mais il y a des gens qui ne se contentent pas de la myrrhe que Dieu leur donne, ils veulent en prendre encore plus, ils se cassent la tête, s'abandonnent à des imaginations maladives et, après avoir longtemps et beaucoup souffert, ils n'en tirent point profit. Il en résulte peu de grâce, et ces gens en restent toujours au même point; car ils bâtissent d'après leur propre plan, qu'il s'agisse de pénitences, d'abstinences, de prière ou de méditation; Dieu doit toujours attendre leur bon vouloir et que prenne fin leur œuvre personnelle. Cela ne mène à rien. Dieu a décidé de ne récompenser que ses propres œuvres: ce sont celles-là seulement et non pas les tiennes qu'il couronne dans le royaume des Cieux. Ce que lui-même n'a pas fait en toi, il le compte pour rien (2).

(1) Couleur des vertus, d'après Vb. 1.

(2) Il ne faudrait pas conclure de ce paragraphe que Tauler condamne les mortifications volontaires; mais ces mortifications

5. Voici maintenant une myrrhe beaucoup plus amère que Dieu envoie : l'angoisse intérieure et les ténèbres intérieures. Ces souffrances, chez celui qui en fait la pleine expérience et qui s'y abandonne, consument la chair, le sang et toute la nature. Ce travail intérieur change beaucoup plus la couleur du visage que de grandes pratiques extérieures, car Dieu vient avec des tentations effrayantes et des épreuves exceptionnelles et extraordinaires que personne ne connaît, sauf celui qui les éprouve. Il y a de ces gens qui ressentent en eux-mêmes des souffrances si surprenantes, une myrrhe si extraordinaire, qu'il n'est guère d'homme qui puisse se diriger en pareil trouble, mais Dieu sait bien où il veut en venir ; hélas ! à ne pas considérer dans quel amour Dieu nous donne cette myrrhe, on se fait un tort extraordinaire, personne ne peut assez pleurer ce dommage. Laisse-t-on passer cette myrrhe dans l'indolence ou l'inattention? on n'en tire aucun profit. Alors on s'en vient dire : « Maître, quelle aridité et quelle obscurité dans mon intérieur ! » Mon cher enfant, prêtes-y attention, et tu t'en trouveras mieux que de grandes douceurs.

6. Il y a deux façons de résister à la myrrhe que Dieu nous offre : par nos sens ou par notre raison.

La myrrhe extérieure est rejetée par les sens. Certaines gens se prétendent assez sages et s'imaginent pouvoir, avec leur sagesse, se préserver de la souffrance. Ils attribuent ces contrariétés extérieures à la bonne ou mauvaise fortune et pensent qu'ils auraient dû mieux se garder de la souffrance.

ne doivent être faites que sous l'inspiration de l'Esprit-Saint nous signalant comment nous devons offrir à Notre-Seigneur la myrrhe du détachement dont Tauler a parlé tout d'abord et qui inclut beaucoup de privations spontanées des biens auxquels nous avons été trop attachés. — Tauler condamne seulement ces rêves de mortifications extraordinaires qui égarent tant de débutants dans les voies de la perfection.

S'ils avaient fait ceci ou cela, les choses se seraient bien arrangées et la souffrance leur aurait été pleinement épargnée. Ils veulent être plus sages que Dieu, lui en apprendre, lui faire la leçon, et ils ne peuvent pas accepter ce qu'il leur envoie. Ces personnes ont de grandes souffrances, et leur myrrhe leur devient très amère (1).

Il y en a d'autres qui regimbent contre la myrrhe intérieure, avec leur subtilité naturelle : ils veulent s'échapper de ces tourments qui sont en eux, à force de considérations rationnelles.

De là vient que beaucoup de gens simples avancent plus vite que ceux-ci ne le font avec les hautes conceptions de leur raison ; car les gens simples suivent Dieu simplement ; ils ne savent pas faire autrement. Mais en vérité, si les raisonneurs suivaient Dieu et s'abandonnaient à lui, ils parviendraient au but, d'une façon bien supérieure et avec plus de joie, car leur raison les aide merveilleusement en tout. Ah oui ! si seulement ils s'abandonnaient à ces épreuves, il n'y aurait goutte de sang en ceci, si petite soit-elle, qui ne pût leur être d'une utilité extraordinaire (2).

Et, de cette myrrhe se dégage alors un parfum précieux, du petit grain d'encens s'élève comme une fumée d'encens précieux. L'encens contient un excellent parfum, et quand la flamme atteint son petit grain, elle le lèche, elle ne cherche dans le grain que le parfum, elle délivre le prisonnier retenu dans ce grain, lui permet ainsi de s'échapper, et de là vient la bonne odeur. Cette flamme n'est pas autre chose que le brûlant amour de Dieu, qui est dans la prière. La prière, c'est l'encens d'où se répand le très agréable parfum de la sainte dévotion, car il est écrit : « La prière n'est qu'une

(1) Tauler proteste à bon droit ici contre les regrets inutiles et les vaines hypothèses qui ne font que raviver et augmenter notre chagrin.

(2) *Goutte de sang*. Il s'agit de la plus petite des souffrances extérieures, qui sont elles-mêmes bien moindres que les souffrances intérieures.

élévation de l'esprit vers Dieu (1). » Tout comme la paille existe pour le grain et ne peut servir à rien d'autre, tout au plus à faire un lit sur lequel tu te reposes, ou encore du fumier, de même la prière extérieure ne sert à rien de plus qu'à exciter l'homme à cette noble dévotion ; alors s'échappe le précieux parfum. Quand le parfum s'exhale, abandonne sans hésitation la prière vocale. (Cet avis ne s'applique pas aux personnes obligées à certaines prières par les lois de la sainte Église)..... (2)

(1) S. Thomas, *Summa Theologica,* I^{a} II^{ae}, q. lxxxiii, a. 1, 2. Cette définition de la prière est empruntée à saint Jean Damascène, *De fide orthodoxa,* l. III, ch. xxiv.

(2) La troisième partie, consacrée à l'or, se trouve dans Vb. 1 et dans G. 1543. Y a-t-il une raison valable pour en nier l'authenticité ?

IV

Fragment de sermon pour le temps de l'Épiphanie [1] (II)

1. Le désir de trouver Dieu. — 2. L'étoile de Dieu peut seule orienter nos recherches. — 3. Nos trois modes de connaissance sensible, rationnelle et mystique.

Ubi est qui natus est rex Judaeorum?
(Matth., II, 2.)

1. Où est celui qui vient de naître, le roi des Juifs? Nous voulons l'adorer, lui rendre nos hommages et l'honorer avec de la myrrhe, de l'encens et de l'or.

L'âme sait bien que Dieu existe, oui, même par la lumière naturelle; mais qu'est-il? où est-il? (2) Voilà ce qui lui est complètement inconnu et caché, et de cela elle ne sait absolument rien. Mais voici qu'en elle s'éveille un tout aimable désir, elle cherche, elle s'informe avec soin, elle aimerait

(1) Ms. de Strasb. : « Ce sermon sur l'évangile de saint Matthieu, pour l'Épiphanie, la fête des trois rois, nous enseigne comment on doit chercher la (divine) naissance, et la trouver dans la lumière de grâce, en laissant tomber la lumière naturelle et grâce à la patiente persévérance du désir. »

Ce sermon se trouve dans les mss. Be. 8, Be. 12, Br. 1 (?), Hi., M. 4, N., Stu. 3, T., U. 1, Vb. 1, A. 88, Ga. 966. Dans Vb. 1 et Ga., il forme la première partie du sermon précédent.

(2) Où est-il? non pas simplement, où est-il présent? question à laquelle la raison répond facilement : il est partout; mais où est-il disposé à se manifester à moi et à m'attirer à lui? où et par quel moyen puis-je découvrir quelque chose de sa mystérieuse et tout aimable beauté?

tant savoir quelque chose de son Dieu qui lui est ainsi voilé et caché.

2. Tandis qu'elle s'applique à cette recherche, en elle se lève une étoile, c'est-à-dire une clarté et un rayonnement de la grâce de Dieu, une lumière divine, car le mot « étoile » veut dire ce qui brille. « Voici maintenant que cette lumière indique à l'âme le lieu de cette naissance ; car aucune lumière naturelle ne pourrait indiquer ce lieu. Où donc est-il né? Il y a des personnes qui veulent, avec leur lumière naturelle, goûter cette naissance ; toutes celles-là doivent rester en route et se perdre. Cela ne mène à rien. On ne peut pas trouver de soi-même cette naissance, car la même lumière qui a proféré le verbe, doit aussi nous révéler ce qu'elle est et où elle s'est accomplie. Ces insensés ne peuvent pas et ne veulent pas attendre qu'ils soient éclairés par celui qui nous la découvre. Ils font de violents efforts pour aller de l'avant, ils veulent faire cette découverte avec leur lumière naturelle, mais c'est impossible, ils doivent attendre le temps qui n'est pas encore venu.

Ce désir se fait et devient, chez quelques-uns, si ardent qu'il pénètre dans la chair et dans le sang, voire, jusqu'à la moelle des os ; car ce que la nature peut faire, elle doit le tenter, si toutefois elle veut que ce désir soit satisfait et que cette naissance lui soit montrée en vérité. Mais aucune lumière naturelle ne peut te l'indiquer (1).

3. Ici il y a trois choses à considérer : la première, ce qui cherche, c'est-à-dire le désir ; la seconde, la manière de chercher ; la troisième, la découverte de la naissance. Il y a aussi

(1) Nous devons mettre toute notre application à nous préparer par le détachement, par la purification de notre cœur et par un désir de Dieu de plus en plus ardent, aux grâces de l'union mystique ; mais inutile de chercher cette connaissance supérieure de Dieu dans l'effort de nos méditations rationnelles.

dans l'homme trois choses : l'une tient à la nature, dans la chair et le sang, ce sont les sens de notre corps et la sensibilité ; la seconde est la raison ; la troisième est une pure et simple substance de l'âme (1) ; toutes les trois sont différentes et elles ne sont pas impressionnées de la même façon, mais chacune à leur manière. La lumière du soleil, en elle-même, est simple, mais la même lumière est reçue différemment par des verres différents dont l'un est noir, l'autre jaune, le troisième blanc ; — par verre noir, on peut entendre la sensibilité ; par verre jaune, la raison ; par verre blanc, l'esprit dans la pureté et sa simplicité. Si maintenant la sensibilité (2) se fondait dans la raison et ensuite, de la raison, dans l'esprit, alors le noir deviendrait jaune, le jaune deviendrait blanc, et, de là résulterait une pure simplicité ; c'est là seulement que cette lumière brille et nulle part ailleurs. Quand cette lumière est vraiment bien reçue, toutes les images, formes, figures, tombent, et cette lumière ne montre plus que la naissance en vérité. Le ciel est maintenant dans son obscurité

(1) Tauler distingue à plusieurs reprises *la raison* (*die vernunft*), de *l'esprit* (*der geist*) qui nous est représenté dans ce sermon comme une pure et simple substance de l'âme.

Sur le sens de cette distinction et sur sa valeur de vérité, voir *Introduction théol.*, nos 4 et 5.

(2) Si la raison renonçant à sa fonction propre de raison, à son mode naturel de connaissance abstraite, aux idées qu'elle dégage des images et répondant à un appel spécial du Saint-Esprit, se livre simplement à la grâce de connaissance mystique qui lui est alors offerte, elle reçoit, dans l'exercice du don d'intelligence, une augmentation de lumière de foi qui lui vaut une conscience immédiate et amoureuse de Dieu dépassant de beaucoup tout ce que peut donner la contemplation naturelle. Cette connaissance mystique est un avant-goût de la vision béatifique, but suprême de toute vie humaine, mais elle lui est de beaucoup inférieure. Voir *Introd. théol.*, nos 9 à 11. Il va de soi que si la raison veut se dégager d'elle-même avant d'être appelée, elle renonce à sa connaissance naturelle sans rien trouver de ce qu'elle cherche. Tauler le dit clairement au début du sermon, comme il l'avait dit au sermon II, comme il le dira souvent.

naturelle, mais si à cette heure il venait à être changé tout entier en un pur et clair soleil, personne, par suite de cet excès de clarté, ne pourrait voir d'autre image. Quand cette éblouissante lumière brille dans l'âme, les images et les formes disparaissent, et là où cette lumière doit apparaître, la lumière naturelle doit s'éclipser et s'éteindre. Car l'étoile, qui indiqua la naissance aux rois, n'était pas une étoile naturelle comme les autres étoiles; elle ne se tenait pas naturellement dans le ciel comme les autres.

Bien que les sens reçoivent leurs images des choses de la nature, cependant ces choses ont, dans les sens, un être beaucoup plus noble que dans leur réalité. Le verre noir symbolise les sens. La raison vient ensuite; elle dépouille les images sensibles de ce qui les fait sensibles, et les rend rationnelles; nous avons alors le jaune. Mais si la raison se dégage d'elle-même, si elle renonce à elle-même et se transforme en esprit pur et simple, nous avons le blanc. C'est là seulement que brille l'étoile; c'est uniquement vers cette lumière que tend la vie de tous les hommes (1).

Ces trois choses correspondent aux trois présents qu'offrirent les rois à l'enfant Jésus (2).

(1) Le sermon IV est inachevé dans les mss. utilisés par Vetter. L'édition de 1521 y donne une suite. Voir, fol. 9^{r-1} : « *Hie nachvolget der ander teil der vordrigen predig...* » Le ms. de Vienne 2739 et l'édition de 1543 ont uni les sermons III et IV. Au fol. 38^{r-1} de cette édition, on lit : « *An der heilgen drei Kunigtag die erste predig.* » Après l'énoncé du thème, le sermon proprement dit commence : « *Die seel weisst...* ». C'est notre sermon IV qui se continue, sans modification, jusqu'au fol. 38^{v-b}, l. 33. Puis, nous lisons : « *Die Künig haben geopfert gold...* » C'est le texte du sermon III, en entier. Ce texte va jusqu'au fol. 40^{r-1}, l. 17. La suite parle d'une troisième offrande, et se présente comme la fin du sermon III dont nous avons dit qu'il était inachevé dans l'édition Vetter. Cette suite du sermon est peut-être de Tauler; cependant, nous ne pouvons affirmer son authenticité.

V

Sermon pour l'Épiphanie [1] (III)

1. Ce que Dieu veut par-dessus tout. — 2. L'appel divin : *Surge*. — 3. Première manière d'y répondre : l'effort d'initiative personnelle. — 4. Seconde manière : la docilité et l'abandon à la volonté divine . — 5. Les effets merveilleux de cet abandon. — 6. Différence des deux états d'âme. — 7. Quelle œuvre reste à faire aux âmes vraiment abandonnées.

Surge et illuminare, Jerusalem
(Isaïe, LX, 1).

1. Dieu ne désire dans le monde entier qu'une seule chose, la seule dont il ait besoin, mais il la désire d'une façon si extraordinairement forte qu'il lui donne tous ses soins. Voici cette seule chose : c'est de trouver vide et préparé le noble fond qu'il a mis dans le noble (2) esprit de l'homme, afin de pouvoir y accomplir son œuvre noble et divine. Car Dieu

(1) Ms. de Strasb. : « Autre sermon pour l'Épiphanie, sur l'épître empruntée à Isaïe. Il nous apprend de quelle façon l'homme doit s'élever — par le renoncement — au-dessus de lui-même et de toutes les créatures, afin que Dieu trouve préparé le fond (de son âme), et qu'il puisse y accomplir son œuvre. »

Ce sermon se trouve dans les mss. Be. 8, Be. 12, Hi., M. 4, M. 6, N., Stu. 3, T., U. 1, Vb. 1, A. 88, [A. 89], Ga. 966.

(2) Notons, une fois pour toutes, la prédilection de Tauler pour l'adjectif *noble*, et la raison de cette prédilection. *Noble* veut dire indépendant. Dieu seul est vraiment noble parce qu'il ne dépend d'aucun être distinct de lui. L'homme ne peut pas aspirer à cette totale indépendance, à cette noblesse parfaite qui est le propre de Dieu. Mais la noblesse, l'indépendance qui nous convient est d'autant plus parfaite que notre volonté dépend plus exclusivement de l'impulsion divine et rejette fièrement toute autre dépendance,

a toute puissance au Ciel et sur la terre; une seule chose lui manque : c'est de ne pas pouvoir accomplir en l'homme la plus exquise de ses œuvres (1).

2. Mais que doit faire l'homme pour que Dieu puisse envoyer sa lumière et agir en cet aimable fond? Il doit se lever : *Surge,* dit le texte : Lève-toi..... Cela veut dire que (2) si l'homme a quelque chose à faire en cette œuvre divine, c'est de s'élever au-dessus de tout ce qui n'est pas Dieu, de

toute servitude que voudrait lui imposer l'amour du bien créé. L'homme est noble dans la mesure où il n'a pas d'autre maître que Dieu, où il ne reçoit d'autre impulsion que celle de Dieu.

(1) La pensée très juste de ce premier paragraphe est exposée sous une forme d'ailleurs peu littéraire et tellement anthropomorphique qu'elle peut induire en erreur un lecteur qui en interpréterait rigoureusement les expressions d'après leur sens littéral. Dieu n'a pas réellement besoin de notre sanctification, il ne manque de rien, même quand nous ne répondons pas à l'appel de sa grâce, et il a toute puissance sur notre volonté, sur les causes libres, comme sur les causes nécessaires. Voici cependant les vérités théologiques que le langage anthropomorphique de Tauler fait plus vivement comprendre aux âmes simples. 1° L'union intime de notre âme avec Dieu est la plus aimée des œuvres de Dieu, celle qui est la fin de toutes les autres, selon cette parole de saint Paul : *Omnia propter electos; tout est pour les élus,* pour leur sanctification. 2° Dieu, qui meut toutes les natures inférieures sans qu'elles aient à donner à son impulsion la coopération d'aucune initiative volontaire, ne meut pas notre volonté sans que notre volonté donne à ce mouvement sa libre coopération. Dieu ne peut donc pas achever en nous, sans nous, la plus aimée de ses œuvres. 3° Tauler ne nous laissera cependant pas oublier et nous rappellera souvent que si nous pouvons de nous-mêmes refuser librement cette coopération à la grâce suffisante, nous ne la donnons librement qu'avec la grâce efficace qui est encore un don de Dieu.

Pas de concours positif à l'œuvre elle-même; la part de l'activité humaine, dans la préparation de la connaissance mystique, est limitée au rôle de cause éloignant les obstacles, *removens prohibens.*

(2) D'après Vb. 1 et Ga.

lui-même et de toute créature. Cette élévation fait naître en notre tréfond un ardent désir de nous détacher et de nous dépouiller de toute dissimilitude. Plus on se défait de celle-ci (1), plus le désir grandit, plus il monte et s'élève au-dessus de lui-même, et souvent, quand le fond mis à nu est ainsi touché, le désir passe jusque dans la chair, le sang et la moelle.

3. Il y a deux catégories d'âmes qui répondent à cette touche intérieure et la suivent de deux manières différentes. Les premières se présentent avec leur subtilité naturelle, leurs conceptions rationnelles, leurs hautes spéculations, avec lesquelles elles troublent le fond. Elles font taire le désir en voulant écouter et comprendre ces grandes pensées. Elles y trouvent un grand apaisement et, dans cette activité de leurs conceptions rationnelles, elles s'imaginent qu'elles sont une Jérusalem (2) et qu'elles ont la paix. D'autres veulent trouver leur satisfaction dans les observances et les pratiques de leur choix, dans la prière, les méditations, soit qu'elles les inventent elles-mêmes ou qu'elles imitent ce qu'elles voient faire à d'autres. C'est par ces exercices qu'elles veulent préparer leur fond ; elles y trouvent la paix et s'imaginent alors qu'elles sont tout à fait devenues une Jérusalem. Elles trouvent une grande paix dans les pratiques de piété et les œuvres, mais dans celles-là seules, qu'elles ont elles-mêmes réglées, et nulle part ailleurs. Que cette paix soit fausse, on peut le reconnaître facilement en ce qu'elles demeurent encore dans leurs propres défauts, l'orgueil, la complaisance dans les satisfactions du corps, de la chair, des sens, dans celles que peuvent donner les créatures, dans la malveillance dans le jugement. Leur fait-on quelque déplaisir? Elles vous répondent ; aussitôt, ce sont des outrages ou

(1) Nous corrigeons d'après Vb. 1 : *so die ye me ist abegelacht.*

(2) Voir S. Jérôme, *Patr. lat.*, t. XXIII, col. 842 ; S. Isidore, *Pat. lat.*, t. XXII, col. 527, n. 5.

des injures, de la haine ou de l'aversion. Beaucoup de défauts semblables demeurent en elles, avec leur consentement. C'est à cela qu'on peut reconnaître qu'elles veulent préparer elles-mêmes leur fond, agir en lui, et que Dieu ne peut pas agir dans ce fond ; c'est pourquoi leur paix est fausse. Elles ne se sont pas vraiment élevées. Ces âmes ne doivent pas se croire une Jérusalem, ou s'imaginer avoir trouvé par elles-mêmes la vraie paix, mais il leur faudra s'exercer encore bien péniblement (1) à vaincre leurs défauts et à suivre les exemples de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans la pratique de l'humilité et de la charité; elles doivent mourir à elles-mêmes en toutes choses et apprendre ainsi à se lever (2).

4. A la seconde catégorie appartiennent les nobles âmes qui vraiment se lèvent et qui par cela même sont illuminées. Ces hommes laissent Dieu préparer leur fond, ils se livrent complètement à Dieu; ils sortent d'eux-mêmes en toutes choses, et ne gardent rien pour eux, ni dans les œuvres, ni dans les pratiques de piété, ni dans ce qu'ils font, ni dans ce qu'ils ne font pas, pas plus ici que là, ni dans la joie, ni dans la peine; mais, avec une humble crainte, ils acceptent tout de Dieu et, de même, lui rapportent absolument tout, dans un complet dépouillement d'eux-mêmes et dans un abandon résolu, se courbant humblement sous la volonté divine. Quelle que soit, en toutes choses, la volonté de Dieu, ils en sont toujours contents, dans la paix et dans l'inquiétude, car une seule chose leur plaît, la bonne et très agréable volonté de Dieu.

De ces gens on peut dire ce que disait Notre-Seigneur à ses

(1) La leçon reproduite dans Vetter, p. 23, 5, *sich uben noch vil* SICHERLICHEN, doit être ainsi rétablie : *sich uben noch vil* SURLICHEN, d'après le manuscrit de Vienne 2739.

(2) Une fois de plus, Tauler insiste, et il y reviendra souvent : il n'y a pas de mystique sans ascèse, sans la pratique des vertus morales et en particulier de l'austérité, de la douceur et de l'humilité, qui modèle notre vie sur celle du Christ.

disciples qui l'invitaient à monter à la fête : *Montez-y vous-mêmes, votre temps est toujours prêt, mais mon temps, à moi, n'est pas encore venu* (Jean, VII, 5-8). Le temps de ces personnes est de tout temps, c'est à tout instant pour elles le temps de se livrer et de s'abandonner; mais ce n'est pas à tout instant qu'est son temps à lui, le temps dans lequel il doit ou veut agir et illuminer. Pour cela, elles s'en remettent à sa divine volonté, avec une longanimité soumise et patiente.

5. Ce qui distingue ces hommes des premiers, c'est qu'ils laissent Dieu préparer leur fond et ne le préparent pas eux-mêmes. De tels hommes ressentent bien, aussi, les premières attaques et le tourment qui en résulte, car personne n'en est exempt; mais ensuite, si on leur reproche leurs péchés, qu'il s'agisse d'orgueil, de plaisir de la chair, de jouissance temporelle, de colère, de haine, de n'importe quelle attaque du mal, si pénible et si dure qu'elle soit, ils recourent humblement à Dieu aussitôt après le premier mouvement, ils s'en remettent à sa volonté, ils se livrent et s'abandonnent. Ces gens se lèvent en vérité, car en tout ils s'élèvent au-dessus d'eux-mêmes, aussi deviennent-ils vraiment, eux aussi(1), une vraie Jérusalem et ils ont la paix dans le trouble, la joie dans la souffrance. En tout, la volonté de Dieu leur agrée, et c'est pourquoi le monde entier ne saurait leur ravir leur paix. Tous les diables et tous les hommes conjurés ne pourraient pas la leur enlever.

Ces gens ne goûtent que Dieu seul et rien d'autre. Ils sont en vérité illuminés, car Dieu répand en eux sa lumière claire et pure en toutes circonstances, même aux heures de l'obscurité la plus profonde, et beaucoup plus vraiment encore à cet instant, qu'aux heures de brillantes clartés. Ah! que ces gens sont aimables! Ce sont des gens surnaturels, divins (2);

(1) Eux aussi, après Notre-Seigneur et tous les saints ses imitateurs.

(2) *Surnaturels, divins.* L'état de fidélité commune dans la pra-

ils ne travaillent et ne font rien sans Dieu dans toutes leurs actions, et, si on peut ainsi parler, en un certain sens, ils ne sont plus, mais c'est Dieu qui est en eux.

Ah! ce sont des hommes tout aimables; ils portent le monde entier; ils sont les nobles colonnes du monde (1). Pour celui qui se tiendrait bien en cet état, quelle délicieuse félicité!

6. La différence entre ces deux sortes de gens consiste en ce que les premiers, ceux qui veulent préparer eux-mêmes leur fond et ne s'abandonnent point à Dieu pour que lui-même le prépare, ont leurs facultés emprisonnées dans leurs défauts, à tel point qu'elles ne peuvent s'en dégager. C'est même avec satisfaction qu'ils demeurent en cet état. Ils conservent avec plaisir ce qui leur est propre, leur propre volonté.

Mais les autres nobles hommes, ceux qui se laissent préparer par Dieu, ces hommes nobles, heureux et abandonnés, sont élevés au-dessus d'eux-mêmes et en conséquence, dès la première attaque et prise de conscience du péché, ils se hâtent de confier leur mal à Dieu, de telle sorte qu'il n'y a plus de péché, parce qu'ils sont dans une divine liberté.

7. Mais pendant que Dieu prépare leur fond, ces gens ne doivent-ils pas, de leur côté, accomplir des œuvres extérieures? Ne convient-il pas qu'ils agissent? De nécessité, non (2). Et pourtant le texte dit : *Surge*, et leur ordonne de

tique des commandements est déjà un état surnaturel et divin; c'est le degré supérieur et extraordinaire de divinisation des âmes parfaites, qui les fait appeler, par Tauler, surnaturellement divines.

(1) Voir l'étude de M. A. Corin, *La tombe de Tauler* dans la *Revue belge de philologie et d'histoire*, 1922, n° 4, p. 672. L'auteur établit quelque rapport entre un texte similaire emprunté à un sermon pour l'Ascension, Vetter p. 80, 18-19, *dis sint die sùlen der welte und der heiligen kirchen*, et la colonne qui se trouve gravée sur la pierre tombale de Tauler.

(2) La leçon reproduite dans Vetter est incorrecte, p. 24, 14. Nous traduisons d'après le ms. de Vienne. — Tauler ne condamne

se lever, n'est-ce pas toujours une œuvre? Oui, il y a une œuvre qui leur convient, qu'ils doivent faire en tout temps, sans relâche, aussi longtemps qu'ils vivent, et sans laquelle l'homme ne peut jamais arriver à la perfection. Ils doivent en tout temps se lever, diriger leur cœur vers Dieu, affranchir le fond de leur âme, se demander en tout temps, dans une humble crainte : « Où est-il, celui qui est né? » et prendre intérieurement conscience de ce que Dieu leur demande, afin d'y satisfaire. Dieu veut-il qu'ils soient passifs? ils seront passifs; les veut-il actifs? ils agiront; les veut-il dans la contemplation et la jouissance? ils jouiront. Le fond leur rend à eux-mêmes témoignage que c'est Dieu qui l'a préparé et purifié. Dieu veut posséder ce fond à lui seul et il ne veut pas qu'une créature y entre jamais.

Dieu agit dans le fond de la première catégorie d'hommes *par intermédiaire*, et, *sans intermédiaire* (1), chez les autres, les nobles et saintes âmes. Mais ce que Dieu opère dans ces gens, dans leur fond en contact immédiat avec Lui, personne

pas les œuvres extérieures, mortifications, pratiques de piété; mais il ne leur reconnaît de valeur que dans la mesure où elles nous sont demandées par le Saint-Esprit.

(1) La distinction, si fréquente dans Tauler, entre l'opération que Dieu exerce dans notre âme *par intermédiaire* ou *sans intermédiaire* se retrouve déjà dans les écrits des anciens Pères orientaux, ainsi qu'en témoigne ce texte de la vie des saints Barlaam et Josaphat, ch. xx, où l'auteur, après avoir dit quel avant-goût du ciel peut nous donner la prière bien faite, ajoute : « Le nom d'avant-goût du ciel ne convient pas à toute prière, mais cette dignité n'appartient qu'à celle qui s'apprend de Dieu même, que Dieu donne à celui qui prie, qui s'élève au-dessus de toutes les choses de la terre et nous met *sans intermédiaire* en présence du Seigneur Dieu » (P. G., t. XCVI, col. 1011). Nous sommes *sans intermédiaire* en face de Dieu quand nous prenons directement conscience de sa vie en nous, sans le secours d'aucune image créée. Ce mode supérieur d'oraison est un don spécial de Dieu et nous ne saurions y arriver par l'effort de nos méditations personnelles, même avec le secours de la foi et des grâces habituelles de la vie chrétienne ordinaire.

ne peut le dire; aucun homme ne peut en parler à un autre; celui-là seul le sait qui l'a éprouvé et il ne peut rien t'en dire, si ce n'est que Dieu a vraiment pris possession du fond de son âme.

Chez ces hommes, toutes les œuvres extérieures disparaissent complètement, mais le sentiment intérieur de Dieu augmente considérablement en l'homme; et quand l'homme est arrivé au plus haut degré où sa grande application et la grâce le puissent conduire, alors il doit se tenir dans un complet anéantissement de lui-même, comme dit Notre-Seigneur: *Quand vous avez fait tout ce que vous pouvez, vous devez dire que vous avez été des serviteurs inutiles* (Luc, XVII, 10). L'homme n'est jamais si parfait, qu'il ne doive se tenir continuellement dans une humble crainte. Au plus haut degré de perfection, il doit toujours parler et penser ainsi : « *Fiat voluntas tua* : *Seigneur, que votre volonté soit faite* » (Matth., VI, 10). Et il doit veiller avec grande attention sur lui-même, pour voir s'il n'a pas quelque attache à n'importe quoi, et si, dans ce fond, Dieu ne trouve pas quelque obstacle qui l'empêche d'y accomplir, *sans intermédiaire*, sa noble opération.

Puissions-nous nous lever ainsi, pour permettre à Dieu de faire en nous son œuvre! Qu'il nous aide en cela, notre tout aimable Dieu! Ainsi soit-il.

SERMONS VI-X

VI

Sermon pour le Dimanche avant la Septuagésime (1)

1. Ce que disent les mondains du joug et du fardeau de Jésus. — 2. Comment les aspirations de notre âme vers Dieu nous sont un joug à raison de l'opposition qu'elles rencontrent dans les inclinations contraires de la sensibilité qui nous est elle-même un fardeau. — 3. Comment ce joug devient doux à l'âme qui est le miroir de Dieu. — 4. Nous avons le devoir de préparer en nous le miroir de Dieu. — 5. Pour cela, détachons-nous de toute image du créé. — 6. C'est pour les âmes ainsi détachées, que le joug de Dieu est doux. — 7. Reste le fardeau de l'homme extérieur et des adversités qui l'atteignent; il devient léger pour qui l'accepte de la main de Dieu. — 8. Il en va de même du fardeau des péchés. — 9. C'est dans l'abandon à la volonté de Dieu, que tout fardeau devient léger.

Jugum enim meum suave et onus meum leve (Matth., XI, 29-30).

1. L'éternelle vérité, Notre-Seigneur Jésus-Christ (2), a dit : *Mon joug est doux et mon fardeau léger*. Cette parole est contredite par tous les hommes qui sont laissés à leurs forces naturelles, tant qu'ils s'en remettent à la nature. Ils disent qu'amer est le joug de Dieu et lourd son fardeau, et

(1) Ms. de S. : « Ce sermon sur l'Évangile de saint Matthieu, pour le dimanche avant la Septuagésime, dit comment l'âme est intermédiaire entre le temps et l'éternité et comment l'âme, en se séparant de toute image rend doux le joug qu'elle porte, et léger le fardeau de l'homme extérieur. »

Ce sermon se trouve dans les mss. Be. 8, Be. 12, F. 1, Hi., M. 4, N., Sa., Stu. 3, T., Wo. 2, Vb. 1, A. 91, A. 89, A. 88.

(2) Littéralement : *l'éternelle vérité de Notre-Seigneur Jésus-Christ*.

cependant elle doit être vraie cette parole, puisque c'est l'éternelle vérité qui l'a dite (1).

2. Un joug est quelque chose qu'on traîne ou qu'on tire péniblement après soi; un fardeau est ce qui pèse beaucoup et nous est lourde charge. Qu'on voie dans le joug, l'homme intérieur (2), et dans le fardeau l'homme extérieur, le vieil homme, l'homme terrestre (3). L'homme noble, l'homme intérieur est sorti du noble fond de la divinité; il est formé à l'image de Dieu noble et pur (4), et il est invité, appelé, attiré de nouveau dans ce fond de Dieu, afin d'y avoir part à tout le bien qui se trouve par nature, dans ce délicieux et noble abîme, et que, par grâce, l'homme peut conquérir.

Comment Dieu s'est-il établi dans le fond intime de l'âme? Comment y demeure-t-il caché et voilé? Celui qui pourrait découvrir, reconnaître et contempler ce mystère serait sans aucun doute bienheureux. Quoique l'homme ait détourné son visage et s'égare bien loin de cette béatitude, il ressent pour elle un éternel attrait et une inclination telle que, même quand il veut s'en distraire (5), il ne peut trouver aucun repos; car toutes les autres choses, en dehors de celle-là, ne peuvent pas lui donner pleine satisfaction. Ce bien divin l'attire à son insu, dans le repos (6), car il est la fin de l'homme. C'est ainsi que toutes choses trouvent leur repos

(1) Abstraction faite de l'interprétation mystique de Tauler, il importe de noter que le joug de Notre-Seigneur n'est doux que pour ceux qui le portent en esprit d'amour et de générosité, comme des enfants du Père Céleste. Il est lourd pour ceux qui le traînent, servant Dieu en mercenaires, avec le seul souci d'éviter le péché mortel et l'enfer.

(2) Sur l'homme intérieur, voir *Introd. théol.*, nos 1 et 24.

(3) L'édition Vetter dit, p. 25, 19, *den ersten menschen*. Nous traduisons ici d'après le Ms. de Vienne 2739, qui porte *irdeschen*.

(4) Voir *Introduction théol.*, nos 7 à 10, puis 34 sq.

(5) Vb. 1 porte *wan he dit umbegeit*, au lieu de *waz er dis umbegat* de l'édition Vetter, p. 25, 28.

(6) D'après Vb. 1.

dans leur milieu naturel : la pierre sur la terre, le feu dans l'air, et l'âme en Dieu.

3. A qui maintenant est-il doux de tirer ou de traîner ce joug? (1) A personne, si ce n'est à ceux qui se sont détournés de toute créature, qui en ont tourné leur visage, leur cœur, leur action vers l'intérieur (2). L'âme est véritablement une réalité placée entre le temps et l'éternité. Se tourne-t-elle vers le temps? elle oublie l'éternité dont les réalités s'éloignent et lui paraissent en conséquence petites (3), comme nous apparaît petit tout ce qu'on voit dans le lointain, tandis que ce qui est tout près paraît grand, parce qu'il y a moins d'espace intermédiaire. Par exemple, le soleil est soixante fois plus grand que toute la terre, et cependant, celui qui, en été, quand le soleil est au zénith, prendrait un bassin rempli d'eau et y mettrait un petit miroir, verrait alors le grand soleil apparaître tout entier dans le bassin, mais seulement comme un petit disque. Mais qu'on mette un écran, si petit qu'il soit, entre le miroir et le grand soleil, cet écran fera complètement disparaître du miroir l'image du grand soleil. Il en va de même pour l'homme qui n'a pas enlevé l'obstacle (4) quel qu'il soit, et quelque petit qu'il soit, qui l'empêche de voir dans son fond. Ce même obstacle lui enlève sans aucun doute la possibilité de voir le grand Bien, qu'est Dieu lui-même, se réfléchir dans le miroir de son âme (5).

(1) Vb. 1 dit *trechen*, au lieu de *tragen*, Vetter, p. 26, 2.

(2) D'après Vb. 1.

(3) Vb. 1 : *danabe achtet si si kleine*, au lieu de *dannan abe sint sù kleine*, Vetter, 26, 5.

(4) Nous traduisons d'après le Ms. de Vienne, qui porte *der niet abe inhait gelacht*, au lieu de *der das mittel geleit het*, qui a placé l'intermédiaire, Vetter, p. 26, 13. La leçon de Vienne est, sans aucun doute, préférable.

(5) La comparaison du miroir est très chère aux mystiques, parce qu'elle nous dit aussi bien que peut le faire une image comment, dans la conscience mystique, que la grâce de la contemplation peut nous donner de Dieu, l'âme ne fait plus qu'un

4. Hélas, si nobles et si pures que soient les images, elles sont toujours un écran pour l'image sans contours arrêtés

avec Dieu, sans que l'être de Dieu se confonde avec notre être créé. C'est à Eckhart que Tauler semble avoir emprunté cette comparaison. Voici comment Eckhart développe : « Je prends un bassin avec de l'eau, et je mets dedans un miroir, et je l'expose aux rayons du soleil. Le soleil fait alors rayonner son lumineux éclat non seulement de son propre disque, mais encore du fond du bassin et sans que cela le diminue en rien. L'image réfléchie du miroir est, dans le soleil, en tant qu'appartenant au soleil le soleil même ; et cependant le miroir reste ce qu'il est. Ainsi en est-il avec Dieu. Il est dans l'âme avec sa nature, son être et sa divinité, et pour autant il n'est pas l'âme. L'image réfléchie de l'âme est, en tant qu'appartenant à Dieu, Dieu lui-même, mais pour autant l'âme reste ce qu'elle est. (Sermon sur saint Matthieu, x, 28 ; éd. Büttner, I, p. 146.) Le miroir, dans le bassin plein d'eau, figure le fond de l'âme plongée dans le corps dont la vie ne laisse voir le rayonnement divin dans l'âme que si elle est pure et tranquille ; car le soleil ne se voit dans le miroir quand l'eau est trouble ou agitée.

La comparaison du miroir a été retenue par sainte Thérèse : « Un jour que j'assistais aux Heures avec la communauté, j'entrai soudain en recueillement, et mon âme me fut représentée sous la forme d'un clair miroir. Revers, côtés, haut, bas, tout était lumineux, Au centre apparaissait Jésus-Christ, Notre-Seigneur, comme il se montre à moi d'ordinaire. Dans toutes les parties de mon âme, je le voyais réfléchi comme en un miroir, et en même temps, — de quelle manière, je suis impuissante à le dire — ce miroir s'imprimait tout entier en Notre-Seigneur, par une communication pleine d'amour et impossible à rendre. Ce que je sais très bien, c'est que cette vision m'apporte un très grand profit toutes les fois que j'y songe, spécialement après la communion. Il me fut montré comment, lorsque l'âme est en état de péché mortel, ce miroir se couvre d'un épais brouillard et devient extrêmement noir, en sorte que Notre-Seigneur ne peut plus y apparaître, ni s'y laisser voir, bien qu'il soit toujours présent en tant que donnant l'être. S'agit-il des hérétiques ? le miroir est comme brisé, ce qui est bien pire que d'être simplement obscurci. Il y a bien de la différence entre voir ces choses et les rapporter, car il est extrêmement difficile d'en donner l'idée. » (*Vie de la Sainte par elle-même*, IIe vol., ch. xl, p. 144, édition de Paris, 1907).

qu'est Dieu. L'âme dans laquelle doit se refléter le soleil, ne doit pas être troublée par d'autres images, mais elle doit être pure, car la présence d'une seule image dans le miroir fait écran. Tous ceux qui n'obtiennent pas cette netteté intérieure et en qui par conséquent le fond mystérieux de l'âme ne peut pas se découvrir et se manifester, ne sont que des marmitons (au service de Dieu) (1). C'est à ceux-là que le joug est dur. Et si quelqu'un n'a jamais eu cette contemplation intérieure, s'il n'a jamais goûté aux joies de ce fond de l'âme, c'est, dit Origène, un signe manifeste qu'il n'y goûtera jamais et n'en jouira pas dans l'éternité (2).

L'homme qui ne rentre pas au moins une fois par jour dans le fond de son âme, du moins selon ses moyens, celui-là ne vit pas en vrai chrétien. Mais pour ceux qui débarrassent ce fond, le nettoyent et en écartent les images, afin que le soleil puisse y répandre sa lumière, le joug de Dieu est plus doux que le miel, que toute douceur, et tout ce qui n'est pas ce joug leur est insipide et amer. Oui, pour tous ceux qui ont jamais goûté à de telles joies, le monde entier est un fiel amer; car lorsqu'on a goûté de ces joies, ce noble fond appelle et attire si fort, que la moelle en sort des os et le sang des veines; et où cette image s'est vraiment formée, toutes les autres images se détachent et disparaissent.

5. Si les choses de quelque nature qu'elles soient te sont un obstacle, c'est parce qu'elles te déforment avec elles, par l'esprit de propriété (3). Si tu étais libre d'images et de tout

(1) Des serviteurs du dernier degré, au lieu d'être mis au rang des âmes qui sont les épouses du Christ.

(2) Tauler dit cependant à plusieurs reprises qu'il est de très saintes âmes auxquelles Dieu ne donne jamais en cette vie les joies de l'union mystique sentie. C'est qu'en dehors des ivresses et aussi des angoisses de l'union mystique, telle que la décrit Tauler dans ses sermons, il y a une forme plus effacée de contemplation intérieure que tout enfant de Dieu goûte à certains moments de sa vie.

(3) L'esprit de propriété est l'inclination naturelle que nous

(esprit d') attachement, tu pourrais alors posséder un royaume, sans que cela te nuise en rien. Sois donc sans esprit de propriété et sans images, et tu pourras posséder tout ce dont tu as besoin. On raconte d'un saint Père qu'il était tellement dépouillé d'images, qu'il n'en pouvait conserver aucune en lui. Un jour un visiteur vint frapper à sa porte et lui demander quelque chose. Le Père répondit qu'il allait le lui chercher, mais une fois rentré dans sa cellule, il avait tout oublié. On frappa de nouveau, et il demanda : « Que veux-tu? » L'autre fit pour la seconde fois la même demande; le Père lui affirma encore qu'il allait chercher l'objet demandé, puis il l'oublia comme la première fois. Comme on frappait pour la troisième fois, il dit enfin : « Viens et prends toi-même ce qu'il te faut; je ne peux pas en conserver l'image si longtemps en moi, tellement mon esprit est vide de toute image (1). »

6. Dans ces gens ainsi détachés d'images, le soleil de Dieu pénètre; ils sont si noblement arrachés à eux-mêmes et à toutes choses, ils ont tellement livré leur volonté, eux-mêmes et toutes choses à la volonté divine dans laquelle ils sont enlacés; ils sont si délicieusement attirés sous le joug de Dieu, qu'ils en oublient toutes les choses de ce monde, tant elles leur paraissent petites. Au contraire, elles leur paraissent tout proches, les choses de l'éternité; car elles sont en eux; et à raison de cette proximité, elles leur semblent grandes; elles sont à eux sans intermédiaire (2) et c'est ce qui leur procure cette douceur.

avons à user et à jouir du bien créé, comme si nous en étions le créateur et comme si cette jouissance était notre fin, oubliant que ce bien créé nous vient de Dieu et qu'il n'est bon que dans la mesure où il nous aide à penser à Dieu et à aimer Dieu, le seul bien dont nous devions jouir et dans lequel nous puissions nous reposer.

(1) Non seulement vide, mais si plein du sentiment de Dieu, qu'il est rebelle à toute impression profonde d'images créées.

(2) Ils en ont une connaissance de conscience psychologique, et

7. Passons maintenant à l'autre partie du texte : *Mon fardeau est léger*. Elle vise l'homme extérieur sur qui pèsent des souffrances de toutes sortes. O Dieu tout aimable, où sont-ils ces hommes bienheureux qui trouvent léger le fardeau de Dieu ? Car personne ne veut souffrir, et cependant il y aura toujours matière à souffrance et à renoncement, quoi que tu fasses. *Le Christ lui-même dut souffrir et entrer ainsi dans sa gloire* (Luc, XXIV, 26). Que dois-tu donc souffrir? Tu dois souffrir tout ce que t'apportent les jugements et les décrets providentiels de Dieu, au lieu et dans les circonstances où cela tombe sur toi, d'où que cela vienne, directement de Dieu ou des hommes. La mort te prend-elle tes amis? ou bien perds-tu ton bien, ton honneur, la consolation intérieure ou extérieure, celle qui vient de Dieu ou des créatures? Voilà les fardeaux que tu dois porter allègrement, et puis aussi tes propres défauts qui t'affligent et que tu ne parviens pourtant pas à vaincre. Place-toi sous le fardeau, pour souffrir selon la volonté de Dieu, et remets tout à Dieu.

8. Le cheval fait du fumier dans l'étable; en soi le fumier est sordide et répand une odeur infecte; cependant le même cheval le traîne avec beaucoup de travail dans les champs, où il fait croître la précieuse récolte d'un beau froment ou d'un vin délicieux; récolte qui n'aurait pas été si bonne, s'il n'y avait pas eu de fumier. Ton fumier à toi, ce sont tes propres défauts dont tu ne viens pas à bout pour l'instant, dont tu ne parviens ni à te défaire, ni à dominer. Prends avec application la peine de les porter sur le champ de la très aimable volonté de Dieu, dans un véritable abandon de toi-même (1). Épands

non seulement une connaissance abstraite par intermédiaire d'idées. Cf. *Introduction théol.*, nos 26 et 27.

(1) Il ne s'agit pas évidemment de renoncer à toute lutte contre ses défauts et de s'abandonner à leurs mauvaises inclinations, mais d'accepter avec patience, et comme permis par la Providence

ton fumier dans ce noble champ et, sans aucun doute, il en sortira, dans un humble abandon, des fruits nobles et délicieux.

9. Celui qui se courberait sous ce fardeau, et sous les jugements et les décrets de Dieu, dans un humble abandon, qui se soumettrait à la volonté divine dans l'avoir et la privation, avec une application persévérante et une humble espérance, qui recevrait toutes choses comme venant de Dieu et rapporterait tout à Lui dans un véritable détachement, et qui, demeurant continuellement en lui-même, s'abîmerait dans l'éternelle volonté de Dieu, en se renonçant à lui-même, ainsi qu'à toutes les créatures, celui-là donc, qui ferait tout cela avec persévérance, trouverait que le fardeau de Dieu lui est vraiment léger. Oui, ce fardeau lui serait si léger que si on le chargeait encore de tous les fardeaux du monde entier, ils lui pèseraient si peu, qu'ils lui paraîtraient un rien. Bien plus, ce lui serait une ivresse, une jouissance, une joie, un ciel ; car ce serait Dieu qui porterait le fardeau, et l'homme marcherait libre de toute charge ; il serait sorti de lui-même et, du même coup, Dieu entrerait de toute façon dans tout l'agir et le laisser faire de ces hommes.

Puisse Dieu, dans sa noblesse, agir ainsi pour nous, en sorte que son joug nous soit doux et son fardeau léger ! Qu'à cela Dieu nous aide ! Ainsi soit-il.

divine, les multiples échecs éprouvés dans la lutte continuelle que nous devons soutenir contre ces défauts pour la conquête de la perfection et le progrès de la charité.

VII

Sermon pour le Dimanche de la Septuagésime [1]

1. C'est Notre-Seigneur qui nous appelle à la culture de la vigne spirituelle. — 2. Ce que sont les oisifs appelés à ce travail. — 3. Trois manières de répondre à l'appel. — 4. Difficulté et cependant nécessité de maintenir, dans l'âme, le détachement total qui est la condition de la plus haute culture de la vigne. — 5. Grandeur des gens ainsi détachés, même si, extérieurement, ils ont aussi peu d'apparence que le vilain bois de la vigne. — 6. Nous taillons la vigne en émondant prudemment en nous ce qui est désordonné. — 7. Nous l'accolons en nous appuyant sur l'imitation de Notre-Seigneur. — 8. Nous la sarclons en débarrassant notre âme de toutes les pensées mondaines qui s'opposent aux rayons du divin soleil, de qui la vigne reçoit ses fleurs dont le parfum écarte tout péril. — 9. Pour que la maturité du fruit arrive au dernier degré, nous arrachons les feuilles de la vigne en laissant finalement tomber les exercices extérieurs de piété qui deviennent une gêne pour la consommation de l'union mystique.

Simile est regnum coelorum.
(*S. Matth.*, x, 1-16.)

1. Voici ce que dit l'Évangile d'aujourd'hui : *Le royaume des Cieux est semblable à un homme, à un maître de maison qui sortit afin de louer des ouvriers pour sa vigne. Il sortit de bonne heure, à la première heure, à la troisième, à la sixième, et il les engagea pour un denier par jour. Comme le soir tom-*

(1) Ms. de Strasb. : « Le sermon sur l'Évangile de saint Matthieu pour le dimanche de la Septuagésime (où l'on supprime l'Alleluia), évangile qui contient la parabole de la Vigne, et apprend à tout homme comment progresser sans cesse et sans arrêt dans son degré de perfection. » Ce sermon se trouve dans les mss. Be. 8, Be. 12, F. 1, M. 4, N., P., Stu. 3, T., Wo. 2, A. 91, A. 88, A. 89.

bait, il trouva encore des gens oisifs et il leur dit : Pourquoi vous tenez-vous ici oisifs toute la journée? Vous aussi, allez à ma vigne et ce qui est juste, je vous le donnerai.

Ce maître de maison, c'est Notre-Seigneur Jésus-Christ; sa maison, c'est le ciel et la terre, le purgatoire et l'enfer. Il vit que toute la nature s'était désorientée, que sa tout aimable vigne (1) était improductive et que la nature humaine faite pour posséder cette vigne précieuse s'était égarée et laissait en jachère la tout aimable vigne. Le Seigneur voulut ramener de nouveau l'homme à la vigne pour laquelle il l'avait créé et il sortit de bon matin.

En un sens, notre tout aimable Seigneur est sorti de bonne heure, parce que de toute éternité il sort en naissant du cœur de son Père, tout en y demeurant. En un autre sens, notre aimable Seigneur Jésus-Christ est sorti de bonne heure en revêtant la nature humaine pour nous prendre à gages et nous ramener au travail de sa vigne; et il a engagé des gens à la première heure, à la troisième, à la sixième et à la neuvième. Le soir le maître de maison, étant sorti de nouveau, trouva encore des hommes, et ces hommes étaient oisifs. Il les interpella avec sévérité et leur demanda pourquoi ils étaient demeurés là sans rien faire, toute la journée, et ils répondirent : Parce que personne n'est venu nous embaucher.

2. Ces gens sont ceux qui sont demeurés dans leur pureté et leur innocence naturelles, et c'est pour eux un grand bonheur. Dieu a vu qu'ils n'avaient pas encore été engagés

(1) Qu'est-ce que cette tout aimable vigne? La puissance de divinisation et de vie surnaturelle qui se trouve en toute âme humaine et que Dieu avait dessein de réaliser en élevant l'homme, par sa grâce, à l'ordre surnaturel et à la vision béatifique. Travailler à cette vigne, c'est accepter l'invitation et la grâce de Dieu, et faire produire à notre nature les actes de charité qui doivent développer en nous la vie d'amour et d'union dont le terme est au ciel.

au service du monde ou des créatures ou que, si d'aventure ils avaient été pris à gages par eux, ils étaient maintenant libres, affranchis et sans engagement (1). Mais ces gens sont oisifs, c'est-à-dire ils sont tièdes, froids, sans amour et sans grâce, car l'homme qui n'a pas l'amour de Dieu et qui vit encore selon la nature aurait beau faire, si c'était possible, toutes les bonnes œuvres que le monde a jamais faites, il n'en serait pas moins complètement oisif, occupé à une œuvre vaine qui ne servirait absolument de rien. La sortie matinale signifie l'envoi de la grâce, car l'aurore est la fin de la nuit; l'obscurité s'en va et le jour de la grâce se lève.

3. Le Maître de maison dit : *Pourquoi restez-vous à ne rien faire? Allez à ma vigne, et ce qui est juste, je vous le donnerai.* Ces hommes s'en vont travailler de diverses façons. Voici d'abord les commençants. Ils vont à la vigne par un travail extérieur, par des pratiques sensibles, d'après leurs propres desseins, et ils piétinent sur place, tout en faisant de grandes œuvres, telles que jeûnes et veilles ; et ils prient beaucoup, mais sans donner attention au fond de leur âme. Ils s'arrêtent aux satisfactions de la sensibilité, aux faveurs ou défaveurs (de leur entourage); de là vient qu'ils jugent à tort et à travers et qu'il y a en eux de nombreux défauts : orgueil, irritabilité, amertume, volonté propre, humeur revêche et maintes autres inclinations de même genre.

D'autres ont dédaigné les satisfactions sensibles; ils ont aussi surmonté de gros défauts et se sont appliqués à des pratiques d'un degré plus élevé. Ils s'adonnent à des exercices

(1) Qu'est-ce que cet engagement? C'est l'état d'une âme actuellement prise par la poursuite d'un bien créé dans lequel elle met à tort tout son bonheur ou du moins qu'elle recherche comme s'il devait faire sa félicité. Libres au contraire sont les gens qui, tout en étant peut-être pécheurs, n'ont pas l'âme asservie à la poursuite passionnée d'une fin temporelle, dont ils ont fait leur fin dernière. Cf. *Introduction théol.*, n° 34.

spirituels et y trouvent un tel plaisir et de telles délices qu'ils n'atteignent pas la vérité la plus intime.

Mais voici une troisième classe d'ouvriers : ce sont ces aimables hommes qui s'élèvent au-dessus de toutes choses et s'en vont à la vigne noblement et comme il convient. Ces hommes, en effet, n'ont de pensée et d'amour que pour Dieu même et pour lui seul ; ils ne considèrent ni plaisir, ni profit, ni aucune autre chose, rien de ce qui peut nous venir de Dieu ; mais ils se plongent intérieurement en Dieu, sans plus, et ils ne cherchent plus que sa gloire et son honneur ; ils ne désirent qu'une chose, c'est que son éternelle et bien-aimée volonté s'accomplisse en eux et en toute créature. C'est ainsi qu'ils acceptent tout et ne s'attachent à rien (1), recevant de Dieu et lui rapportant en absolue simplicité tout ce qu'ils en ont reçu, ne s'attachant en rien, à eux-mêmes. Ils se comportent absolument comme une eau qui s'écoule et puis retourne à sa source, comme la mer qui se répand et puis revient toujours à son point de départ. C'est bien l'image de ces hommes. Tous leurs dons, ils les rapportent au fond d'où proviennent ces dons et ainsi y retournent eux-mêmes. Car s'ils rapportent tout ce qui leur a été donné et ne sont retenus par rien, ni par le plaisir, ni par le profit, ni par ceci, ni par cela, ni comme ceci, ni comme cela, c'est nécessairement en Dieu qu'intérieurement ils se reposeront.

4. Mais, si pur que soit le détachement de soi-même auquel de telles dispositions amènent l'homme, et si entière que soit la simplicité, si absolues que soient ses aspirations vers Dieu, la nature reste toujours quelque peu inclinée vers elle-même. De cette inclination, aucun homme ne peut s'affranchir, qu'il le veuille ou non. Elle consiste en ceci : que l'homme voudrait posséder Dieu et que, par nature, il désire

(1) Ils acceptent n'importe quelle souffrance et n'importe quel renoncement.

être heureux. Mais ce sentiment devrait ne tenir en nous qu'une faible place, n'occuper que la moindre part de notre pensée et de notre désir (1). C'est ainsi que l'ouvrier de la vigne, bien qu'il ne soit venu que pour le travail, doit prendre cependant une collation ; mais le temps de la collation est très court et celui du travail très long. Le travail dure toute la journée, la collation dure à peine une heure et n'est prise qu'en vue du travail. C'est pour pouvoir travailler que l'ouvrier mange, et la nourriture passe dans sa chair et son sang, sa moelle et ses os ; puis elle est de nouveau dépensée, elle se consume avec le travail, et quand tout a été consumé dans l'activité, l'homme recommence à manger un peu, mais pour consumer encore cette nourriture dans le travail de la vigne. Voilà bien comme doit agir l'homme noble. Quand il sent en lui une inclination à posséder Dieu ou la grâce ou quoi que ce soit, il ne doit songer que fort peu au réconfort personnel que cela lui vaudra ; qu'il ait seulement l'intention de se ranimer et de se refaire, afin de pouvoir consumer cette nouvelle énergie dans le travail. Et de même qu'il la consume de la façon la plus élevée en la dépensant aussi entièrement qu'il l'a reçue, de même il doit puiser de nouvelles forces dans les tout aimables épanchements de la grâce divine, afin de pouvoir les consumer à leur tour.

5. Ah, mes enfants, ceux qui rapportent ainsi complètement à Dieu ses dons corporels et spirituels, voilà les seuls qui deviennent capables et dignes de recevoir, en tout temps,

(1) Quand il s'agit de la réalisation immédiate de ce bonheur dans les plus hautes joies qui soient en ce monde, dans cet avant-goût du ciel qu'est la joyeuse conscience de Dieu aimé et présent en nous. Quant au désir du ciel en lui-même, nous ne l'aurons jamais trop, pourvu cependant que nous subordonnions notre espérance à la charité et que nous voulions notre bonheur pour l'amour et la gloire de Dieu, pour la réalisation du plan divin et le bien commun de la cité des saints.

plus de grâces encore. Ces gens seraient dignes de se nourrir de perles et d'or, de tout ce que le monde possède de meilleur. Mais c'est qu'il y a maint homme noble et pauvre qui n'a rien de cela. Qu'il s'en remette à la force toute-puissante de Dieu et se confie en elle : elle lui viendra en aide.

Mes enfants, mes enfants, mes enfants, il en est de ces hommes comme du bois de la vigne. Extérieurement il est noir, sec et de bien peu de valeur. A qui ne le connaîtrait pas, il semblerait n'être bon qu'à être jeté au feu et brûlé. Mais au dedans, au cœur de ce cep, sont cachées les veines pleines de vie et la noble force qui produit le fruit le plus précieux et le plus doux que bois et arbre aient jamais porté.

Ainsi en est-il de ces gens, les plus aimables de tous, qui sont abîmés en Dieu. A l'extérieur, en apparence, ils sont comme des gens qui dépérissent, ils ressemblent au bois noir et sec, car ils sont humbles et petits au dehors. Ce ne sont pas des gens à grandes phrases, à grandes œuvres et à grandes pratiques; ils sont sans apparence et, à ce qu'ils pensent, ne brillent en rien. Mais celui qui connaîtrait la veine pleine de vie qui est dans ce fond où ils renoncent à ce qu'ils sont par leur nature propre, où Dieu est leur partage et leur soutien, ah! (1), quelles délices leur procurerait cette connaissance!

6. Mais le vigneron s'en ira bientôt tailler dans sa vigne les pousses folles. S'il ne le faisait pas et s'il les laissait sur le bon bois, sa vigne ne donnerait qu'un vin aigre et mauvais. Ainsi doit faire l'homme noble : il doit s'émonder lui-même de tout ce qui est désordre, déraciner à fond toutes ses manières d'être et ses inclinations, qu'il s'agisse de joie ou de souffrance, c'est-à-dire tailler les mauvais défauts,

(1) *Waffen* — littéralement : aux armes! Exclamation courante au moyen âge, qu'il faut généralement traduire par : hélas! C'est ici le soupir que pousse celui qui se représente quelque chose de bon, à quoi il n'a point part pour l'instant.

et cela ne brise ni la tête, ni le bras, ni la jambe. Mais retiens le couteau, jusqu'à ce que tu aies vu ce que tu dois couper. Si le vigneron ne connaissait pas l'art de la taille, il couperait tout aussi bien le noble bois qui doit bientôt donner du raisin, que le mauvais bois, et il ruinerait le vignoble. Ainsi font certaines gens. Ils ne connaissent pas le métier; ils laissent les vices, les mauvaises inclinations dans le fond de la nature, taillant et rognant la pauvre nature elle-même. La nature en elle-même est bonne et noble : que veux-tu y couper? Au temps de la venue des fruits, c'est-à-dire de la vie divine, tu n'aurais plus qu'une nature ruinée.

7. Ensuite on lie les pieds de vigne, on les échalasse, on courbe les sarments de haut en bas, on les lie à des pieux solides pour les soutenir. Par là, on peut entendre la douce et sainte vie, le saint modèle et la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui doit être en tout le soutien de l'homme de bien; l'homme doit être courbé; ce qu'il y a en lui de plus haut doit être abaissé et il doit s'abîmer dans une véritable et humble soumission dans le fond, dans le Christ, en vérité, non point par simagrée, mais du fond de son âme, car toutes nos facultés, intérieures et extérieures, celles de la sensibilité et de la concupiscence, aussi bien que nos facultés rationnelles, doivent être liées, chacune à leur place, de telle sorte que ni les sens, ni la volonté, ni aucune faculté ne s'épanouissent, mais qu'elles restent liées et attachées, dans une véritable soumission à la volonté de Dieu, comme Dieu l'a voulu, de toute éternité, dans son éternelle volonté.

8. Ensuite on retourne la terre autour des pieds de vigne et on sarcle les mauvaises herbes. L'homme doit ainsi se sarcler, profondément attentif à ce qu'il pourrait y avoir encore à arracher de son fond, pour que le divin Soleil puisse s'en approcher plus immédiatement et y briller. Si tu laisses alors la vertu d'en haut faire là son œuvre, le soleil aspire l'humidité du sol dans la force vitale cachée dans le bois, et les grap-

pes poussent magnifiques. Ah! mes enfants, celui qui préparerait ainsi sa vigne, de telle sorte que le Soleil divin pût y agir, y envoyer ses rayons — quels fruits magnifiques et précieux Dieu en ferait sortir! Puis, le soleil, par sa chaleur, agit sur les grappes et les fait aimablement s'épanouir en fleurs. Et ces fleurs ont un parfum si noble et si bienfaisant, qu'il éloigne tout ce qui est venimeux; ni crapaud ni serpent ne peuvent le supporter. Ah! mes enfants, mes enfants, quand le Soleil divin caresse immédiatement ce fond, et aussi, ô bonheur, tous ces fruits qui en sont sortis, intérieurement ou extérieurement, oh, ceux-ci tendent vers Dieu si absolument et s'épanouissent si délicieusement; la fleur qu'ils produisent, c'est la recherche de Dieu seul : en vérité ils donnent un parfum si admirablement délicieux, qu'il chasse tout le poison de l'ancien serpent.

Oui, en vérité, tous les démons de l'enfer et tous les hommes de ce monde ligués ensemble ne pourraient pas nuire à l'homme qui aime Dieu en toute pureté. Plus ils chercheraient à lui nuire, et plus ils le feraient monter dans les profondeurs des cieux, si toutefois il est vraiment tout au désir de Dieu. Et si, avec cette fleur du pur désir de Dieu, il était entraîné au plus profond de l'enfer, il trouverait là, dans l'enfer, le royaume des cieux, Dieu et la béatitude. C'est pourquoi celui qui aurait cette fleur n'aurait rien à craindre d'aucune façon. Et quels que soient les attraits qui s'offrent à lui, du moment qu'il n'y cherche que Dieu uniquement, rien ne peut le troubler ni l'égarer.

9. Ensuite, le soleil devient plus éclatant, il darde ses rayons brûlants sur les fruits et les rend de plus en plus transparents; la douceur s'y fixe toujours davantage, les peaux qui les enveloppent deviennent très minces. Ainsi en va-t-il dans le domaine spirituel; les obstacles intermédiaires deviennent finalement si ténus, qu'on reçoit sans cesse les touches divines de tout près. Aussi souvent et aussitôt qu'on se tourne vers Lui, on trouve toujours à l'intérieur le

divin Soleil brillant avec beaucoup plus d'éclat que tous les soleils qui ont jamais lui au firmament; et ainsi tout dans l'homme est déifié à tel point qu'il ne ressent, ne goûte et ne connaît rien aussi vraiment que Dieu, d'une connaissance foncière (1), et cette connaissance surpasse de beaucoup la science et le mode de connaissance rationnelle.

Enfin on arrache les feuilles et l'on en dépouille les sarments, afin que le soleil puisse se répandre sur les fruits, sans rencontrer aucun obstacle. Il en est de même chez ces hommes; tout intermédiaire tombe et ils reçoivent tout d'une façon immédiate. Voici que tombent prières, représentations des saints, pratiques de dévotion, exercices. Mais que l'homme se garde pourtant de rejeter ces pratiques, avant qu'elles ne tombent d'elles-mêmes. A ce degré alors, le fruit devient si indiciblement doux, qu'aucune raison ne peut le comprendre, et les choses vont si loin, que l'esprit s'abîme au point de perdre toute pensée distincte (2). Il ne fait plus qu'un avec la douceur divine, si bien que son être est tout pénétré de l'Être divin et qu'il s'y perd comme une goutte d'eau dans un grand fût de vin. L'esprit est tellement plongé en Dieu, dans l'unité divine, qu'il y perd tout ce qui le distinguait.

Tout ce qui l'a amené à ce degré, telles que son humilité, ses intentions, sa personnalité même, tout cela perd alors son nom, et il n'y a plus qu'une simple, paisible et mystérieuse unité sans aucune distinction.

Ah! mes enfants, ici les bonnes intentions, l'humilité, ne sont plus qu'une simplicité, un mystère si essentiellement paisible (3) dont on peut à peine prendre conscience. Ah! ne

(1) Il s'agit de la connaissance de conscience distincte de la connaissance analytique de raison.

(2) Littéralement : *toute distinction.*

(3) Toutes nos pensées et tous nos sentiments de vertus particulières s'évanouissent momentanément dans la conscience amoureuse de Dieu où l'âme perd même toute conscience dis-

demeurer là qu'une heure, un seul instant, ce serait mille fois plus utile et plus agréable à Dieu, que de demeurer quarante ans dans les pratiques de son choix.

Que cela nous soit donné à tous et qu'à cela Dieu nous aide! Ainsi soit-il.

tincte d'elle-même, pour se livrer tout entière au sentiment absorbant de l'amour de complaisance.

VIII

Sermon pour le premier Vendredi de Carême [1]

1. Guérison du paralytique à la piscine probatique. — 2. L'eau de cette piscine représente le sang de Notre-Seigneur, dans lequel doit se laver tout homme qui veut être guéri. — 3. Il y a des lavages insuffisants. — 4. Les cinq portiques de la piscine peuvent symboliser les cinq vertus nécessaires à la guérison du pécheur, à savoir : premièrement, une profonde humilité, — 5. deuxièmement, un recueillement persévérant, — 6. troisièmement, un sincère et foncier repentir, — 7. quatrièmement, un véritable esprit de pauvreté, — 8. cinquièmement, une grande fidélité à rapporter à Dieu tous ses dons. — 9. L'agitation de l'eau symbolise l'action du Saint-Esprit bouleversant les âmes au début de la conversion. — 10. Il peut se faire que des âmes déjà guéries soient, pour leur bien, laissées, jusqu'à la fin, dans le sentiment qu'elles sont malades. — 11. La longue attente du paralytique est une leçon de patience à l'adresse des âmes trop pressées d'arriver aux grandes joies de l'union mystique. — 12. Une fois guéries, les âmes peuvent encore perdre le sentiment du Dieu qui les a libérées; elles le retrouveront dans leur temple intérieur, comme le paralytique a retrouvé Jésus au Temple. — 13. Toute la vie des âmes vraiment affranchies devient, comme celle du paralytique guéri, une éloquente prédication de Dieu.

Erat festus Judaeorum
(S. Jean, v, 1-11).

1. Nous lisons dans l'Évangile de saint Jean qu'il y eut une fête des Juifs et que Jésus monta à Jérusalem. Il y avait là une piscine avec cinq portiques sous lesquels étaient cou-

(1) Ms. de Strasb. : « Sermon sur l'Évangile de saint Jean pour le vendredi après le mercredi des Cendres; il nous parle de l'agitation de l'eau dans la piscine, nous dit comment Dieu laisse certaines âmes dans l'ignorance, la crainte et l'angoisse jusqu'à leur mort ; alors seulement il les comble de jouissance. »

Ce sermon est contenu dans les mss. Be. 2, Be. 8, Be. 12, F. 1, Hi., M. 4, M. 6, N., Stu. 3, T., Wo. 2, A. 91, A. 88, A. 89, Ga. 966.

chés une grande foule d'infirmes attendant que l'ange du Seigneur descendît dans la piscine et leur agitât l'eau. Celui qui, le premier, y descendait après l'agitation de l'eau était complètement guéri, quelle que fût son infirmité. Or, il y avait là un homme malade depuis trente-huit ans. Quand Notre-Seigneur le vit et sut qu'il gisait là depuis si longtemps, il lui dit : *Veux-tu être guéri?* Le malade lui répondit : *Je n'ai personne qui me descende dans la piscine, quand l'eau est agitée, et quand j'y arrive, un autre m'a déjà devancé.* Notre-Seigneur lui dit : « *Lève-toi, prends ton grabat et marche.* » Et à l'instant, le malade fut guéri; il prit son grabat et s'en alla. Vient ensuite une longue discussion (dans le récit évangélique); l'homme s'était levé, mais il ne savait pas que c'était Jésus. Plus tard, Notre-Seigneur le rencontra et lui dit : *Tu es guéri maintenant; ne pèche plus, de peur qu'il ne t'arrive quelque chose de pire.*

2. Cette piscine ou cette eau est l'aimable personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et l'eau ainsi remuée dans cette piscine ou cet étang, c'est le sang béni de l'aimable Fils de Dieu, Dieu et homme, qui nous a tous lavés de son précieux sang et qui, par amour, veut laver tous ceux qui viennent à Lui simplement.

Les malades, couchés en grande foule près de la piscine, attendant que l'eau fût agitée (par l'ange), représentent, en un sens, la race des hommes qui, sous l'Ancien Testament, furent captifs toute leur vie et durent, après leur mort, demeurer aux Limbes, y attendre le contact du sacré et précieux sang qui se trouvait dans la noble piscine, pour pouvoir être sauvés. Avant cela, ils ne pouvaient ni recouvrer la santé, ni jamais être sauvés. Mais de nos jours aussi, qui sont les jours du salut, personne ne peut être sauvé et recouvrer la santé que par l'eau toute aimable de la piscine, c'est-à-dire par le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

3. Les malades, donc, qui ne s'y baignent pas, sont con-

damnés à la mort et à la perdition éternelles. Mais il y a aussi des malades qui descendent dans cette aimable piscine après l'agitation de l'eau ; le contact n'est alors qu'extérieur. S'il advient que Dieu les avertisse et les appelle par la maladie, les afflictions ou d'autres événements heureux ou malheureux, ils se tournent vers Dieu ; ou bien c'est la parole de Dieu annoncée par un prédicateur qui les a touchés, et ainsi ils viennent à Dieu, dans cette eau. Mais ils le font avec tiédeur, aveuglement et paresse, et c'est pourquoi, bien qu'ils trouvent le salut, ils demeurent encore, par leur faute et non par celle de Dieu, si peu purifiés, qu'il leur faudra descendre au purgatoire, y subir des tortures d'enfer, un feu d'enfer, y être la risée des diables et y demeurer jusqu'à complète purification.

4. Cette piscine avait donc cinq portiques sous lesquels gisaient un grand nombre de malades qui attendaient l'agitation de l'eau, et celui qui y descendait le premier était certainement guéri, quelle que fût sa maladie. Ces malades peuvent figurer les hommes adonnés à l'orgueil, à la colère, à la haine, à l'avarice, à la luxure, et ceci nous donne aussi à entendre que tous les malades de ce genre, qui peuvent se laver dans le sang du Christ, seront complètement guéris, si toutefois ils veulent descendre dans cette eau.

Les cinq portiques de cette piscine peuvent représenter, en un sens, les cinq plaies sacrées de Notre-Seigneur, par lesquelles et dans lesquelles nous avons tous été sauvés. En un autre sens, ces cinq portiques symbolisent cinq pratiques de vertus, d'espèces diverses. Bien que toutes ces vertus soient nécessaires, cependant tel individu a telle partie de sa nature plus faible qu'une autre, et c'est pourquoi il lui faut plus d'application pour s'exercer spécialement dans telle pratique de vertu que dans une autre.

Parmi ces exercices de vertus, le premier portique est une humilité profonde et pleine de soumission, de telle sorte que l'homme ne tienne à rien, absolument à rien de ce qui

le concerne lui-même, qu'il puisse se courber avec soumission sous la main de Dieu et sous toutes les créatures, qu'il reçoive humblement de Dieu, et de nul autre, toute chose d'où qu'elle vienne (1), qu'il s'abandonne à Dieu dans une humble crainte et dans un véritable mépris de lui-même, en toutes choses, dans la joie et dans la peine, dans l'abondance et la privation.

5. Le second portique est une application persévérante à demeurer dans le fond. Ah! mes enfants, que cela serait nécessaire à ces nombreux braves gens qui, en toute simplicité et n'étant pas avertis, sortent de leur fond, pour se livrer à des pratiques et à des œuvres de belle apparence, soit qu'ils enseignent, écoutent, parlent, agissent; ce faisant, ils se répandent ainsi, par les sens et la jouissance, dans une folle activité. Il arrive, comme dit saint Augustin, que quelques-uns s'éloignent tellement du fond, qu'ils ne trouvent plus le chemin du retour. L'homme devrait, dans toutes ses œuvres et opérations extérieures, s'appliquer à prendre conscience de son fond et l'observer avec la plus sérieuse attention. S'il avait cette préoccupation, quand il agit au dehors, il demeurerait ainsi, dans toutes ses œuvres, dans une paix véritable. Mais pour la même raison, celui-là n'a aucune paix dans ses œuvres et ses opérations au dehors, qui s'extériorise sans consulter sa raison (2), sur l'appel des sens et des événements extérieurs, et non d'après l'inspiration et l'avertissement de Dieu.

(1) Au-dessus de toutes les causes secondes, libres ou non libres, qui nous blessent ou nous contrarient, sachons voir la cause première et baiser filialement la main de la Providence paternelle, qui, pour nous envoyer l'épreuve bienfaisante, laisse libre cours à la malice ou à l'ignorance de ceux qui nous font souffrir.

(2) Sans se demander si l'appel qu'il reçoit à l'action vient de Dieu ou de la nature.

6. Le troisième portique est un repentir sincère et profond de ses péchés. Qu'est-ce que cela? C'est se détourner en vérité et sans réserve de tout ce qui n'est pas purement Dieu ou dont Dieu n'est pas le véritable motif, et puis se tourner d'une façon complète et véritable vers Dieu, avec tout ce que l'on est. C'est là seulement le noyau et la moelle du repentir. Il faut de plus, avec une ferme confiance, s'abîmer dans le bien sans mélange et tout aimable qu'est Dieu, demeurer toujours davantage près de Lui et en Lui, s'attacher à lui avec amour et affection sans mélange, décidé pleinement et de bon cœur à faire la très aimable volonté de Dieu, autant qu'on le peut. Mes enfants, voilà le repentir véritable, et celui qui a ce repentir obtiendra sans aucun doute le pardon de tous ses péchés, et plus son repentir est grand, plus pur, plus vrai et plus entier sera le pardon qu'il obtiendra.

7. Le quatrième portique est une pauvreté volontaire. Mes enfants, il faut distinguer une pauvreté extérieure, qui est l'effet du hasard, et une pauvreté intérieure, qui est l'essence de la vraie pauvreté. La pauvreté extérieure n'est pas le fait de tout le monde, et tous les hommes ne sont pas appelés à être pauvres extérieurement. Mais à la pauvreté essentielle nous sommes tous appelés ainsi que tous ceux qui veulent être les amis de Dieu. Elle consiste en ce que Dieu doit, seul, posséder notre fond, et que nous ne devons être possédés par aucune autre chose et nous devons posséder toutes choses comme Dieu veut que nous les possédions, c'est-à-dire dans la pauvreté spirituelle selon la parole de saint Paul : *Comme ceux qui n'ont rien et possèdent toutes choses* (1). Et voici ce qu'il faut entendre par là. Tout ce qui nous est cher, fortune, ou amis, ou corps ou âme, plaisir ou profit, doit être aimé de telle façon que, dans le cas où Dieu aurait sur nous quelque autre dessein, nous abandonnions volontiers ces biens à sa sainte volonté, pour son amour et pour sa gloire, exactement

(1) II Cor., VI, 10.

comme il veut que nous les laissions (1). Telle doit être notre entière bonne volonté. Si notre faible nature y répugne (2), peu importe, pourvu que notre volonté délibérée soit prête à ce sacrifice. Mes enfants, voilà la pauvreté véritable et essentielle à laquelle se doivent tous les hommes vertueux et que Dieu exige d'eux, afin qu'ils aient un vouloir foncier libre, vide et élevé, que rien ne captive, ni jouissance, ni affection, constamment prêt à tout abandonner, si Dieu le voulait ainsi. Un tel homme posséderait-il même un royaume, qu'il serait encore essentiellement un pauvre; cela ne l'empêcherait pas de recevoir Dieu, tant que le vouloir foncier de cet homme ne peut trouver son repos et sa paix dans la possession d'aucune chose périssable, pourvu qu'il tende la main de son désir vers la généreuse aumône du bien sans mélange qu'est Dieu. Cela seul peut le satisfaire dans sa volonté et dans son fond. Que dans ses puissances inférieures, et dans son animalité, il reçoive plaisir ou déplaisir de ce qui lui est utile ou nuisible, cela n'importe point : il le faut accepter et rapporter tout à Dieu.

8. Le cinquième portique signifie que l'homme doit rapporter à Dieu, faire rentrer en Lui, d'une façon constante, tout (3) ce qu'il a reçu. Il doit ainsi le faire rentrer dans sa

(1) Le texte allemand n'est pas clair. Voir VETTER, p. 36-42 : « *lassen in œller der wisen also er es gelassen wolte haben.* » Ce texte peut signifier : 1° exactement comme il veut que nous les laissions ; 2° de la même manière qu'il les aurait abandonnés lui-même.

(2) L'abandon à la volonté de Dieu n'empêche pas la souffrance et les protestations de la nature, comme nous le voyons par l'exemple même de Notre-Seigneur au jardin des Oliviers. En nous, comme en Notre-Seigneur, il faut distinguer la volonté de nature, écho de toutes nos inclinations instinctives, et la volonté délibérée, la seule qui engage notre moralité par le fait qu'elle accepte ou repousse les suggestions de la volonté de nature.

(3) Nous corrigeons *also,* Vetter 37, 15, en *alles* d'après A. 88 (*als*) et F (*alles*).

source, dans le fond d'où cela a jailli. O mes enfants, pour celui qui serait tout à fait bien arrivé sous ce portique, quelle délicieuse chose ce serait! Mais ici beaucoup de grandes âmes restent en arrière, qui s'imaginent cependant être en bonne posture. Quand Dieu leur accorde de grandes grâces particulières par lesquelles elles devraient renaître complètement, elles se précipitent dessus avec satisfaction et complaisance; elles jouent avec ces grâces et ne s'enfuient pas immédiatement avec elles à la source, elles s'attachent un peu à ces dons et les tirent à elles, comme si c'était leur propriété, et par là elles se font un mortel dommage (1). L'homme devrait tendre à Dieu avec tant d'application, qu'il n'ait plus d'attention pour toutes ces choses, qui se greffent de droite ou de gauche sur l'une ou l'autre grâce reçue (2). C'est tout comme quelqu'un qui, de toutes ses forces, regarderait très attentivement un objet à travers une fente étroite ou un treillis serré; tant qu'il considère avidement, de toutes ses forces, l'objet ainsi regardé, l'intermédiaire ne l'empêche pas de voir; mais dès qu'il dirige son attention sur cet intermédiaire et qu'il se met à l'examiner, alors cet objet interposé, si petit et si mince soit-il, lui cache l'objet qu'il voulait regarder. De même, si petit que puisse être l'intermédiaire, si pures et si nobles que soient les grâces reçues, il suffit de se reposer en elles, de s'y arrêter avec jouissance et satisfaction, pour dresser un obstacle entre vous et Dieu. On aurait dû recevoir Dieu dans ces dons, lui rapporter ceux-ci et, avec eux, se plonger de toutes ses forces dans la source d'où ils sont sortis.

(1) Il ne s'agit pas évidemment du péché mortel, mais du grave dommage d'une âme qui est arrêtée sur la voie de Dieu par la vaine complaisance qu'elle prend dans l'épanouissement des dons divins. De là le danger des comptes rendus d'oraisons extraordinaires que certains confesseurs demandent par curiosité aux âmes de choix que Dieu leur a confiées.

(2) Le passage du ms. de Strasbourg, Vetter, p. 37, 24, est

9. Sous ces portiques de la piscine, se tenaient un grand nombre de malades, et celui qui descendait dans la piscine, aussitôt après l'agitation de l'eau, était complètement guéri. Que signifient donc cette agitation et ce contact, si ce n'est que le Saint-Esprit descend d'en haut dans l'homme, s'en vient toucher l'intérieur de l'homme et y provoque une grosse agitation, si bien que l'intérieur de cet homme est vraiment retourné au sens propre du mot et complètement changé? Il ne goûte plus les choses qui lui plaisaient auparavant, et ce qui lui faisait horreur fait maintenant sa jouissance : le mépris, la misère, le délaissement, le renoncement, la vie intérieure, l'humilité, l'infamie, le détachement de toutes les créatures. Voilà ce qui fait maintenant sa plus grande félicité. Quand ce contact a lieu, le malade, c'est-à-dire l'homme extérieur, avec ses facultés extérieures, descend tout entier et à fond dans la piscine, et il se lave dans le Christ, dans son sang très précieux et, par la vertu de ce contact, il est sûrement guéri (1), comme il est encore écrit ailleurs : « *Tous ceux qui le touchaient étaient guéris* (2). »

10. Parfois aussi Notre-Seigneur, dans sa grande bonté, laisse couchés comme malades des gens qui cependant sont complètement guéris, mais ils ne le savent pas et ils se considèrent, toute leur vie, comme malades. Notre-Seigneur sait bien que s'ils avaient conscience de leur complète guérison et de leur santé recouvrée, ils se tourneraient avec complaisance vers eux-mêmes, et c'est pourquoi, dans son grand amour, il les laisse toute leur vie dans l'ignorance, dans la crainte, l'angoisse, l'humilité, les mettant toutefois dans cette disposition de l'homme sain, de ne vouloir jamais rien

corrompu. Nous adoptons la leçon du Ms. de Fribourg, plus ancienne.

(1) Avec le ms. de Fribourg, nous lisons *beruerungen*, Ga. 966 *berueringe*, au lieu de *begerunge*, et *sicherlichen*, au lieu de *erlichen*.

(2) Matth., XIV, 36.

faire contre Dieu en tout ce qui pourrait leur advenir ou leur arriver (1). Mais quand alors approche le jour tout aimable où le bon Dieu rapatrie ces âmes auprès de Lui, c'est-à-dire le jour de leur mort, oh! mes enfants, Dieu les dédommage alors de cette ignorance et de ces ténèbres, il les traite comme un père, il les console et souvent même il leur fait goûter, avant de mourir, ce qui fera leurs éternelles délices, et ils meurent alors en grande sécurité. Ceux qui, dans ces ténèbres, lui sont restés fidèles, il les introduit immédiatement dans son ineffable et éternel amour, et ils sont ensevelis dans la divinité ; ce sont d'heureux morts, ils sont morts en Dieu.

11. Notre-Seigneur vint à la piscine, et il y trouva un homme malade depuis trente-huit ans et il lui dit : *Veux-tu être guéri? Le malade répondit : Seigneur, je n'ai personne qui me descende dans l'eau après l'agitation. Lève-toi, lui dit Notre-Seigneur, prends ton grabat et marche. Et à l'instant, le malade fut guéri, prit son grabat et se mit à marcher.* Mes enfants, remarquez bien que ce malade était resté là très longtemps, de longues années. Ce malade était destiné à servir la gloire de Dieu ; et non la mort (2). Oh! si l'on voulait s'efforcer de comprendre dans un esprit de vraie patience l'enseignement profond contenu dans le fait que ce malade avait attendu trente-huit ans que Dieu le guérisse et lui ordonne de s'en aller! Cela s'adresse aux gens qui, ayant à peine commencé une vie un peu à part (3) et ne voyant pas se produire aussitôt les grandes choses attendues, croient

(1) La leçon de F. paraît préférable à celle de S. (*Daz varen oder kommen möhte,* au lieu de *daz vor oder noch k. m.*)

(2) Voir S. Jean, xi, 4.

(3) La vie fervente de ceux qui cherchent le fond. La leçon vise spécialement les auditeurs et lecteurs de Tauler qui, séduits par l'espoir de ressentir bientôt les joies spéciales de l'union mystique, se décident à entrer dans les voies où le Maître les invite à marcher, mais sont plus pressés d'aller au Thabor qu'au Calvaire.

tout perdu et se plaignent de Dieu comme s'il les traitait injustement. Oh! comme il y a peu d'hommes qui possèdent cette noble vertu de pouvoir s'abandonner et se résigner, qui se tiennent pour ce qu'ils sont, et supportent leur infirmité, leur captivité et leurs tentations, jusqu'à ce que le Seigneur lui-même les guérisse! (1) Et c'est pourquoi il ne leur dit pas qu'ils peuvent se lever, marcher, emporter leur lit et qu'ils sont guéris. Celui qui demeurerait dans cette captivité, qui ne ferait pas effort pour en sortir, avant que Dieu lui-même ne l'en délivrât, ah! mes enfants, que ce serait beau et délicieux! Quelle puissance et quelle maîtrise seraient données à cet homme! C'est à celui-là qu'il serait dit en vérité : « Lève-toi, tu ne dois plus rester couché, tu dois sortir triomphant de toute captivité, être délié et marcher en toute liberté; tu porteras ton lit, c'est-à-dire ce qui te portait auparavant, tu dois maintenant l'enlever et le porter avec puissance et force. » Oh! celui que le Seigneur délivrera lui-même, celui-là serait bien délivré, il marcherait plein de joie et, après cette longue attente, il obtiendrait une merveilleuse liberté dont sont privés tous ceux qui croient se délivrer eux-mêmes et brisent leurs liens avant le temps.

12. Mais ces gens ainsi arrivés à la liberté, sortis de leur prison et bien guéris, peuvent bien cependant, eux aussi, sortir parfois de cette paix, par imprévoyance et par manque de vigilance, et se mêler à la foule, aller aux choses extérieures, s'adonner à n'importe quelle pratique ou n'importe quel exercice. Il leur arrive alors ce qui est arrivé au paraly-

(1) La vraie résignation demande aussi l'accomplissement fidèle des volontés du Seigneur, car ce n'est pas s'abandonner à la volonté de Dieu, que de s'endormir dans une complaisance paresseuse pour tous les caprices de notre concupiscence. Nous ne devons jamais essayer d'emporter de vive force les grâces supérieures de la vie mystique, mais nous devons lutter courageusement contre toutes les mauvaises tendances de la nature.

tique : ils tombent dans une certaine méconnaissance de Dieu.

Lorsque les Juifs lui demandèrent qui l'avait guéri, il ne le savait pas. Mais quand il revint dans le temple, Jésus lui parla, alors il le reconnut et l'annonça à tout le peuple. C'est ainsi que doit faire l'homme aimable : dès qu'il prend conscience d'une telle ignorance en lui-même, qu'il laisse là toutes choses et coure bien vite au temple, c'est-à-dire qu'il rassemble toutes ses puissances en son temple intérieur et descende dans son fond intime; s'il y rentre bien, il y trouvera vraiment Dieu sans aucun doute et il le reconnaîtra.

13. Jésus était là, il lui parla et lui dit : *Vois, tu es guéri maintenant, garde-toi mieux à l'avenir*. Et dès lors, toute l'activité, la connaissance, la vie de cet homme furent une véritable prédication de Dieu. Ainsi en est-il de l'homme qui, dans un vrai sentiment du divin, dans une claire connaissance, a trouvé Dieu dans son temple intérieur, dans son fond, et qui est vraiment bien sorti de sa propre infirmité et a reçu ensuite l'avertissement divin (1). Oh! la prédication de cet homme, ce qu'il fait connaître, c'est son Dieu. Cette prédication vient de l'expérience de la vérité; c'est pourquoi elle est très utile et aussi très fructueuse.

Puisse cela nous arriver à tous! Qu'à cela Dieu nous aide! Ainsi soit-il.

(1) Un avertissement pareil à celui donné au paralytique : *Garde-toi mieux à l'avenir*.

IX

Sermon
pour le deuxième Dimanche de Carême [1]

1. L'exemple de la Chananéenne nous indique le vrai chemin de la conversion. — 2. Quels sont les pharisiens et les scribes dont Jésus s'éloigne. — 3. Ce que représente le pays de Tyr et de Sidon où l'on rencontre Jésus. Angoisse de la chasse qu'est la lutte pour la sainteté. — 4. Puissance du soupir vers Dieu que l'angoisse de cette chasse arrache à l'âme aidée du Saint-Esprit. — 5. Comment Dieu fait la sourde oreille et comment l'exemple de la Chananéenne nous apprend à triompher de cette apparente indifférence de Dieu. — 6. Histoire d'une religieuse qui, par le chemin de la plus profonde humilité et du renoncement total, s'en allait tout droit à Dieu. — 7. C'est bien là le plus court chemin.

Exiens Jesus (S. Matth., xv, 21-28).

1. *Jésus se retira du côté du territoire de Tyr et de Sidon, et de ce pays-là sortit une femme, une Chananéenne, qui se mit à crier derrière Notre-Seigneur, en disant : « Seigneur, fils de David, ayez pitié de moi, car ma fille est cruellement tourmentée par le mauvais esprit ». Mais Notre-Seigneur ne répondit pas un seul mot à cette femme. Or elle criait très fort. Les disciples dirent alors : « Seigneur, cette femme nous poursuit de ses cris, renvoyez-la. » Notre-Seigneur répondit : « Je ne suis envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël ; il n'est pas bien de prendre le pain aux enfants pour le jeter aux chiens. » Ce qu'ayant entendu, la pauvre femme repartit : « C'est vrai, Seigneur, mais il arrive cependant que les petits*

(1) Ms. de Strasb. : « Ce sermon sur l'Évangile de saint Matthieu pour le deuxième dimanche de Carême parle de la Chananéenne, et développe une édifiante comparaison pour nous faire voir comment Dieu pourchasse certaines âmes, par la lutte entre l'homme intérieur et extérieur. » Ce sermon se trouve dans les mss. Be. 8, Be. 12, Br. 3, F. 1, Ga. 966, Hi., M. 4, M. 9, N., P., Stu. 3, Wo. 2, puis A. 91, A. 89, A. 88, Wü. 1, Wü. 2.

chiens se nourrissent aussi des miettes qui tombent de la table du maître. » *Alors Notre-Seigneur lui dit :* « *O femme, grande est ta foi; qu'il te soit fait selon ton désir.* » *Et à l'heure même, sa fille fut guérie.*

Ah! mes enfants, cet évangile nous montre la plus noble, la plus utile, la plus sûre et la plus profonde conversion qui puisse avoir lieu sur terre. Et quand une conversion ne se fait pas d'une manière ou d'une autre, dans des dispositions semblables, l'homme a beau faire tout ce qu'il peut, cela lui sert peu ou point du tout.

2. Prenons donc ces paroles : *Jésus se retira.* D'où se retira-t-il? du milieu des Scribes et des Pharisiens. Mes enfants, remarquez bien le sens profond de ces paroles. Quels sont les gens dont Jésus s'éloigne? Les Scribes étaient des sages qui faisaient grand cas de leur science, et les Pharisiens, eux, faisaient grand cas de leur piété, fermement attachés à leurs pratiques et à leurs observances. Nous reconnaîtrons là les deux mauvais fonds les plus nuisibles qu'on puisse rencontrer parmi les gens de piété; ceux qui demeurent dans ces dispositions périssent, car c'est cela qui les fait périr; d'aucune de ces dispositions il ne sort rien de bon. Rares cependant sont les gens qui ne sont pas quelque peu retenus dans l'un ou l'autre de ces mauvais fonds ou même dans les deux à la fois, mais d'aucuns le sont beaucoup plus que d'autres (1). Par Scribes il faut entendre les raisonneurs qui ramènent toutes choses à la mesure de leur raison ou de leur sensibilité. Ce que leurs sens leur ont fourni, ils le font passer dans leur raison, et ils arrivent ainsi à comprendre de grandes choses. Ils y mettent leur gloire et disent de grandes phrases, mais leur fond d'où la vérité devrait jaillir demeure vide et désolé.

(1) Les gens qui mettent exclusivement leur confiance dans leur science et leurs pratiques de piété sont rares; mais nombreux sont ceux qui accordent à l'un ou à l'autre de ces moyens de vie plus de confiance qu'il ne convient au détriment de l'espérance surnaturelle de celle que nous mettons principalement dans l'action intérieure de la grâce de Dieu.

Quant aux autres, les Pharisiens, ce sont les gens de piété qui ont bonne opinion d'eux-mêmes, se croient quelque chose, tiennent fermement à leurs observances et à leurs pratiques, croient qu'il n'y a rien en dehors d'elles, et prétendent à l'estime, à la considération, à cause de celles-ci ; et le fond de leur âme est rempli du blâme à l'adresse de tous ceux qui ne s'en tiennent pas à leur manière. De ces gens-là, Notre-Seigneur Jésus-Christ s'est retiré.

Ces gens avaient demandé à Notre-Seigneur, voulant lui infliger un blâme, pourquoi ses disciples n'observaient pas les bons usages des Anciens et mangeaient sans se laver les mains. Notre-Seigneur leur répliqua par cette question : *Et vous, pourquoi ne gardez-vous pas le commandement de Dieu?* (1) Ainsi font ces gens ; ils considèrent leurs pratiques, leurs intentions et toutes leurs habitudes comme inspirées par Dieu, comme étant la volonté de Dieu, et ils méprisent et condamnent les nobles amis de Dieu qui ne peuvent suivre aucune pratique et aucune forme de piété particulière, parce qu'ils doivent suivre Dieu dans son mystérieux chemin.

Quand je parle de jugement, il ne faut pas entendre qu'on ne peut jamais blâmer dans les communautés les gens sensuels et pervers, ce serait la fin de la discipline ecclésiastique. Mais que, de ces manières pharisaïques, chacun se garde en son fond, attentif à ce qu'il ne s'y dissimule pas une fausse sainteté qui aurait un autre but, une autre origine que ce qui est né de Dieu. De pareilles gens, Jésus s'éloigne ; c'est sûr ; il ne demeure pas là. On trouve ainsi des âmes qui donnent grande attention à l'extérieur, aux bonnes manières dans les œuvres et la tenue. Si cela est bien, tout est bien. Mais leur fond est tout envahi et dangereusement encombré par les créatures ; c'est dans ces dispositions qu'elles récitent nombre de psautiers. Ainsi font aussi les Juifs : ils se prosternent (2), jeûnent, prient, et cependant

(1) Matth., xv, 3.

(2) Tauler emploie le mot *venient, ils faisaient la venia.* Ce

leur fond n'appartient pas à Dieu ; c'est à la misérable créature qu'ils appliquent tout leur amour, leur affection, leur désir, en se livrant à toutes sortes de pratiques de piété, extraordinaires et recherchées.

Non, mes enfants, en cette conduite pharisaïque, Dieu ne demeure pas. Ce ne sont pas là les plants que le Père du ciel a plantés (1) ; soyez-en sûrs, il faut les extirper, avec leurs racines, car Jésus lui-même aussi l'a dit : *Qui n'est pas avec moi est contre moi, et qui ne recueille pas avec moi disperse* (2). Sachez-le et tenez-le pour certain : quand viendra le temps de la moisson où il recueillera son grain, tous ceux qui n'ont pas moissonné avec lui, mais pour un autre maître, ceux-là, Dieu les abandonnera sûrement. Ceux dans le fond desquels il ne trouve pas ses plants seront tous arrachés.

Mes enfants, ce sont là deux fonds de fausseté qui sont très répandus à l'heure actuelle : la subtilité naturelle de l'esprit à la manière des Scribes ou la façon pharisaïque de s'en tenir aux apparences et observances extérieures de la sainteté. Les gens ont si bien aujourd'hui la façon subtile des Scribes, que nous pouvons à peine entendre une confession, sans y trouver de nombreuses subtilités, et, aussi longtemps qu'ils restent en ces dispositions, ils ne changent pas de conduite. Voilà les gens dont Jésus s'est éloigné, comme il le fait toujours, sans aucun doute.

3. Et où s'en alla-t-il ? Il s'en alla aux confins des pays de Tyr et de Sidon. Le nom de Tyr signifie angoisse, et celui de Sidon, chasse.

Oh ! mes enfants, peu de gens se rendent compte des délices qu'il y a en ces deux choses réunies. Oh ! quelle noblesse apparaîtrait bientôt là où cette chasse aurait vraiment lieu et

terme n'a rien d'oriental, mais il est de circonstance dans un couvent de l'Ordre de Saint-Dominique où la grande prostration porte nom de *venia*.

(1) Matth., III, 10, ou XV, 3.

(2) Luc, XI, 23 ; Matth., XII, 30.

où l'on ressentirait l'angoisse(1) qui naît de cette poursuite !

Mais qu'est-ce donc que cette chasse? Rien autre chose que ceci, c'est que l'homme intérieur voudrait de tout cœur être près de Dieu, en qui est sa vraie demeure ; et il y chasse et y pousse l'homme extérieur. Mais l'homme extérieur poursuit un autre chemin et, parce qu'il est extérieur, il recherche les réalités inférieures où est sa place à lui ; ainsi se produit la scission entre eux. Le propre bien de l'homme intérieur, c'est Dieu, et c'est vers Dieu que tendent tous ses désirs, sa volonté et ses affections, car sa nature l'y incline ; mais cela va contre la nature de l'homme extérieur qui combat cette tendance, comme dit saint Paul : *Je sens en moi une lutte continuelle, la nature inférieure* (2) *s'oppose à la perpétuelle chasse de l'esprit ; ce que je ne veux pas, je le fais, et ce que je veux, je ne le fais pas* (3). Ainsi ces deux hommes se font la chasse l'un à l'autre, et par surcroît Dieu descend alors et les chasse l'un et l'autre. La grâce en fait autant (4) ; et quand on comprend vraiment le sens de cette poursuite, cela va très bien, car *tous ceux qui sont chassés par l'esprit de Dieu, ceux-là sont les fils de Dieu* (5).

(1) Le ms. S. dit *behendekeit, agilité* ; là encore F. est préférable. Il porte *bankeit, angoisse*. Il est confirmé par le cod. Gandav. 966 qui porte *bangicheit*.

(2) Le texte de Vetter dit : *die inder nature...*, p. 43, 2. F. porte : *in der naturen*. Le texte est donc incertain. La leçon de F. pourrait être la bonne, et traduire les mots de saint Paul : *in membris meis* (Rom., VII, 23). Telle quelle, celle de V. est fautive, et on ne peut traduire comme Lehmann, *Johannes Tauler Predigten*, I B., p. 41 : *die innere Naturwiderstrebt...* Il faut lire *nider*, au lieu de *inder*.

(3) Romains, VII, 19.

(4) Dieu ne chasse pas seulement par sa grâce intérieure, mais encore par la conduite des événements qui concourent à la sanctification de l'homme. De là vient que Tauler, dans cette chasse, distingue Dieu, de la grâce, Dieu chassant par les événements extérieurs, de Dieu chassant par sa grâce intérieure.

(5) Romains, VIII, 14. Le texte dit : *Tous ceux qui sont mis en action par l'esprit de Dieu, sont fils de Dieu.*

Mais voici que, de cette chasse, naît une grande angoisse et une grande détresse. Ah! mes enfants, quand l'homme est plongé dans cette anxiété et se rend compte de cette poursuite de Dieu en son âme, c'est alors sans aucun doute que Jésus vient et entre en lui. Mais quand on ne ressent pas cette poursuite et qu'on n'éprouve pas cette angoisse, Jésus ne vient pas.

De tous les hommes qui ne se laissent pas prendre par cette poursuite et cette angoisse, aucun ne devient jamais rien de bon ; ils restent ce qu'ils sont, ils n'entrent pas en eux-mêmes et, en conséquence, ils ne savent rien de ce qui se passe en eux, car il y a de multiples épreuves pour l'homme, dans la nature et dans l'esprit. Mais devant une épreuve de ce genre, l'homme devrait se prosterner et l'adorer, car il est sûr alors que Dieu marche avec lui (1). Le monde vient aussi avec ses fortes tempêtes, et l'Ennemi, le démon, avec ses ruses astucieuses, et la chair et les sens et toutes les facultés inférieures arrivent avec leur grande infirmité, s'inclinant vers les choses extérieures. Mais l'homme intérieur est poussé en sens contraire tant par Dieu lui-même que par l'inclination naturelle qu'il a pour Dieu. De là, vient évidemment détresse et angoisse.

4. Que doit, alors, faire le pauvre homme, quand il est ainsi chassé et ne peut trouver aucune issue? En vérité, il doit faire ce qu'a fait la pauvre femme, aller à Jésus et crier à haute voix, c'est-à-dire avec un ardent désir (2) : *Seigneur, fils de David, ayez pitié de moi.*

Ah! mes enfants, cette chasse provoque un cri d'appel d'une force immense, le cri d'appel de l'esprit porte à

(1) *Mit ime get*, Vetter, p. 43, 17, *vient avec lui*, avec l'homme, non seulement en s'approchant, mais en collaborant à l'œuvre de sanctification de l'homme éprouvé.

(2) L'édition Vetter, p. 43, 24, dit : *und ruffen mit luter stimme, daz ist mit starker stimme und begerunge...* Les mots *stimme und* (dittographie) manquent dans A. 91 et F. Et c'est plus exact.

mille fois mille lieues et plus ; c'est un soupir qui vient comme d'une profondeur sans fin. Cela dépasse de beaucoup la nature, et c'est le Saint-Esprit qui doit lui-même proférer en nous ce soupir, comme le dit saint Paul : *Le Saint-Esprit prie pour nous avec d'inexprimables soupirs* (1).

5. Mes enfants, ici le fond est mieux préparé que par toutes les préparations qu'on peut imaginer en ce monde. Faites bien attention à ceci. Quand le pauvre homme, ainsi pourchassé, éprouve cette immense anxiété, et crie vers Dieu avec d'inexprimables soupirs et avec un tel désir que son appel pénètre au plus haut des cieux, si Dieu se comporte alors comme s'il n'entendait absolument rien ou ne voulait rien savoir, ah! comme à ce moment, dans le fond, le désir doit se tendre, devenir plus empressé! Ah! mes enfants, comment cela peut-il se faire? La source de la parfaite miséricorde se ferma, quand la pauvre femme cria. La source fut tarie dans son écoulement, elle qui avait coulé pour d'autres (2). Quelle est donc cette merveille, que Dieu se taise ici? (3)

Et les disciples priaient et plaidaient pour la pauvre femme. Finalement, Jésus dit très durement *qu'il n'était envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël et qu'il n'est pas bon de prendre le pain des enfants et de le donner aux chiens*. Il agissait avec d'autant plus de dureté et de mépris, qu'il ne se contentait pas de lui opposer un refus, mais lui prouvait, par des paroles sans réplique, qu'il ne serait pas équitable de lui faire grâce, et non seulement il lui refusait le pain qu'on dit nécessaire et qui est chose ordinaire, mais il lui déniait la qualité d'enfant, il lui déniait et contestait sa qualité d'être

(1) Romains, VIII, 26.

(2) L'édition Vetter, p. 44, 5-6, porte ce texte : *der burne wart zugeslossen in dem usflusse der Adam sich ufentslos*. Au lieu de *Adam*, tout à fait inattendu, le ms. S. dit : *adren* (lisez *andren*).

(3) Au lieu de *suchet*, Vetter, p. 44, 7, le ms. Gand 996 a « *sweech* ». Cette leçon correspond mieux au sens général de notre texte. Nous corrigeons donc *suchet* en *swichet, swiget*.

humain et il l'appelait un chien. Comment aurait-il pu la tenter et l'éprouver davantage, la chasser et la presser de plus près?

Or que fit-elle, ainsi pourchassée? Elle se laissa traquer et se pourchassa elle-même plus profondément qu'il ne pouvait la chasser. Elle poussa la chasse à fond; elle pénétra plus profondément encore dans l'abîme en disant : *Non, Seigneur, je ne suis pas même un chien, mais rien qu'un tout petit chien.* Tout en s'abaissant et s'humiliant de la sorte, elle gardait confiance, et elle dit : *O Seigneur, il arrive cependant parfois que les petits chiens, les tout petits chiens, sont nourris des miettes qui tombent de la table du Maître.*

Ah! mes enfants, si l'on pouvait réussir à pénétrer ainsi vraiment dans le fond de la vérité (1), non point par de savants commentaires, des mots, ou bien avec les sens, mais dans le vrai fond! Ni Dieu, ni aucune créature ne pourrait vous fouler, vous anéantir, vous enfoncer si profondément que vous ne plongiez vous-mêmes en vérité beaucoup plus à fond encore. On pourrait vous faire subir affront, mépris et rebuffades; et vous resteriez ferme dans la persévérance, vous pousseriez plus à fond encore, animé d'une confiance entière, et vous augmenteriez toujours davantage encore votre zèle. Ah, oui! mes enfants, c'est de là que tout dépend; et celui qui serait parvenu à ce point, celui-là aurait bien réussi. Ces chemins, et eux seuls, conduisent, en vérité, sans aucune station intermédiaire, jusqu'à Dieu. Mais qu'on puisse arriver à ce degré d'anéantissement illimité et demeurer ainsi dans ce fond, avec persévérance, avec une entière et véritable assurance, comme cette pauvre femme l'a fait, il en est qui ne peuvent pas du tout l'imaginer.

C'est pourquoi il lui fut répondu : *O femme, grande est ta foi. Que ce que tu as cru t'arrive. Que ce que tu veux te soit accordé.* En vérité c'est la réponse qui sera faite à tous ceux

(1) Le fond de la conscience du néant et du péché qui est le propre de l'homme.

qui seront trouvés en telles dispositions et sur ce chemin. Tout ce que tu veux t'arrivera, et tout de la façon que tu voudras, car dans la mesure où tu es sorti de ce qui est tien, en cette même mesure tu dois entrer en partage de tout ce qui est mien. Car on ne peut avoir tout ce qu'on veut, que si l'on ne veut rien, de volonté créée (1). Tout ce que tu veux te sera accordé et t'arrivera; cela ne peut se faire que si l'on se renonce soi-même. Autant l'homme sort de lui-même, autant Dieu y entre en vérité.

6. Mes enfants, je ne veux rien vous dire de plus, qu'une petite histoire qui vient bien à propos. Je connais une Chananéenne (je puis bien l'appeler ainsi. Cela est arrivé il n'y a pas quatre ans et elle vit encore). Elle fut ravie hors des sens et élevée si haut, qu'elle vit Dieu, Notre-Dame et tous les saints. Quand elle eut vu cela, elle se vit elle-même dans un inexprimable éloignement de Dieu. Elle en éprouva, en esprit, une indicible et incroyable souffrance et se trouva dans un supplice d'enfer, à cause de cet éloignement, car c'est, en effet, la plus grosse peine de l'enfer, qu'on se sache loin de Dieu. Dans cette inexprimable détresse où se trouvait cette âme, elle se tourna vers Notre-Dame et vers tous les Saints et les pria tous ensemble de la secourir. Mais elle vit qu'ils étaient tous si absorbés et si fortement occupés de Dieu, qu'ils n'accordaient même pas un clignement d'œil à son appel; si grandes étaient leurs délices et leur joie, qu'ils n'entendaient pas ses invocations et n'y donnaient nulle attention. Alors, à la manière humaine, elle invoqua la Sainte Passion, les saintes souffrances de la mort et les plaies de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Pour toute réponse il lui fut demandé comment elle pouvait invoquer ce qu'elle n'avait jamais honoré. Alors voyant que ni Notre-Dame, ni les Saints, ni la Sainte Passion de Notre-Seigneur, ne lui seraient d'au-

(1) C'est-à-dire de volonté propre à la créature, c'est-à-dire différente de ce que Dieu veut.

cun secours ; elle s'adressa donc au Seigneur lui-même, et voici ce que dit l'esprit de cette femme : « O Seigneur, puisque personne ne me vient en aide, considérez, Dieu tout aimable, que je suis votre pauvre créature, que vous êtes mon Dieu et jugez-moi, d'après votre très chère volonté. Si donc vous voulez me tenir éternellement en cette insondable souffrance d'enfer, en cela je m'abandonne complètement, mon cher Seigneur, à votre volonté bien agréée. » Et alors elle se livra bien à fond, pour l'éternité. Mais elle s'était à peine livrée, que déjà elle était emportée bien loin au-dessus de tout intermédiaire et attirée complètement dans l'abîme divin ; elle fut vraiment engloutie dans la merveilleuse divinité. Quel délicieux gouffre que celui-là ! Tous les jours, cette même personne est encore entraînée par la même voie, dans le fond ou sur le même chemin ; et c'est une toute jeune fille. Je crois en vérité qu'elle n'a jamais fait, dans toute sa vie, de ces grosses fautes qui auraient pu irriter Dieu. Mes enfants, quels obstacles surgiront donc devant ceux qui souvent irritent Dieu, qui l'ont souvent irrité et qui sont si fortement attachés aux créatures !

7. Cette enfant des hommes s'abandonna à la volonté divine pour une éternité de tourment infernal. Ainsi ne font pas ceux qui, après quatre ou cinq ans, pensent qu'ils devraient déjà obtenir des merveilles et qui disent : « Ah ! priez pour moi, pour que je devienne un des amis les plus chéris de Dieu. » Tu ne devrais pas t'estimer digne de pouvoir devenir un des moindres d'entre eux. Place-toi à la dernière place, comme l'Évangile l'enseigne, et tu seras élevé. Mais ceux qui s'élèvent eux-mêmes seront abaissés. Désire ce que Dieu a éternellement voulu, accepte la place que, dans sa toute aimable volonté, il a décidé devoir être la tienne.

Mes enfants, c'est de cette façon qu'on va à Dieu en se renonçant soi-même entièrement, de toute manière et en tout ce qu'on a. Celui qui pourrait obtenir une goutte de ce renoncement, en recevoir une étincelle, s'en trouverait pré-

paré davantage et conduit plus près de Dieu que s'il se dépouillait de tous ses habits et en faisait cadeau et que s'il mangeait des épines et des pierres, à supposer que la nature puisse le supporter. Un petit instant vécu dans ces dispositions nous serait plus utile que quarante ans de pratiques de notre choix.

Mes enfants, ce chemin serait plus noble, plus court et plus facile que tous les chemins que notre raison peut connaître.

Oh ! à quoi vous occupez-vous ? Vous perdez votre précieux et heureux temps ; vous laissez échapper le bien aimable et pur qui pourrait et devrait naître sans cesse en vous ; vous allez de longues années votre petit train-train, et vous n'avancez pas. Après avoir vécu bien des années de la sorte, vous êtes aussi près de la véritable perfection que vous l'étiez tout au début. Sûrement, c'est là chose bien déplorable en vérité. Ah ! si vous vouliez en reconnaître l'inexprimable dommage !

Prions donc Notre-Seigneur que nous puissions nous abîmer si profondément en Dieu, que nous soyons trouvés en lui (1). Ainsi soit-il.

(1) L'expression *être trouvé*, ici, comme en de nombreux passages de Tauler, quand elle n'a pas d'autre détermination, se rapporte à l'heure de la mort et au jugement qui la suit.

X

Sermon
pour le samedi avant la vigile des Rameaux (1)

1. Notre-Seigneur est la vraie lumière qui doit ramener le monde entier au Dieu un qui est son origine. — 2. Obstacles qui s'opposent pour l'homme, à ce retour : les deux formes de l'égoïsme dont la forme pharisaïque est la plus dangereuse. — 3. Le vrai chemin pour revenir à Dieu : le renoncement au moi qui distingue les vrais, des faux amis de Dieu. — 4. Secours que Dieu nous a donnés pour nous conduire et nous soutenir sur ce chemin.

Ego sum lux mundi, dicit Dominus
(S. Jean, VIII, 12).

1. Notre-Seigneur dit : *Je suis une lumière pour le monde* (2). Les Juifs prétendaient qu'il était de Galilée et que c'était les gens de ce pays qui avaient affaire avec lui et non pas eux (3). C'est pourquoi il leur dit : « Je suis une lumière pour tout l'univers et pour tous les hommes (4). »

(1) Ms. de Str. : « L'homélie sur l'Évangile de saint Jean pour le samedi avant la veillée des Rameaux nous apprend comment nous revenons à notre origine, ce qui nous en empêche, quelle différence aussi il y a entre les vrais et les faux amis de Dieu et combien il est nécessaire de le savoir. » Ce sermon est contenu dans les mss. Be. 3, Be. 8, Be. 12, M. 4, M. 6, M. 9, N., Sa., Stu. 3, T., Vb. 2739, Wo. 2, puis dans A. 91, A. 89, A. 88, Wü. 1, Wü. 2.

(2) Le ms. Vb. 2739 dit : *Je suis la lumière du monde.*

(3) Le texte de Vetter, p. 47, 8 : *nu sie ùch nùt darumb* est corrompu. Vb. 2739 porte : *und sie ouch niet. Darumb sprach, Et non pas eux. C'est pourquoi il dit...* Ces dernières paroles ne sont pas une citation évangélique, mais une interprétation de l'intention de Notre-Seigneur d'affirmer l'universalité de son action sur le monde, en disant : *Je suis la lumière du monde*, et d'opposer cette universalité au particularisme des Juifs qui n'acceptaient pas que la Judée pût recevoir de Galilée un prophète : *De la Galilée, il ne sort point de prophète.*

(4) La lumière est véritablement lumière dans la mesure où

C'est cette lumière qui donne leur éclat à toutes les lumières de la terre, aux lumières corporelles tels que le soleil, la lune, les étoiles et les sens corporels de l'homme, et aussi à la lumière spirituelle, à l'intelligence de l'homme raisonnable, grâce à laquelle toutes les créatures doivent refluer vers leur origine. Sans ce reflux, ces lumières créées sont en elles-mêmes de vraies ténèbres, comparées à cette véritable lumière par essence, qui est une lumière pour le monde entier.

Or notre cher Seigneur nous dit : « Renonce à ta lumière qui est vraiment ténèbres comparée à ma lumière et, qui m'est contraire, car je suis la vraie lumière et je veux, en échange de tes ténèbres, te donner en propre ma lumière éternelle, afin qu'elle t'appartienne comme à moi-même et que tu aies, comme moi-même, mon être, ma vie, ma félicité et ma joie. » C'est ainsi qu'il demandait aussi à son Père : *Qu'ils soient un avec nous, comme nous sommes un, moi en toi et toi en moi* (1), non pas unis, mais tout à fait un ; qu'ils soient un avec nous de cette façon, non pas cependant par nature, mais par grâce, de façon incompréhensible.

Or, tous les éléments, la pierre, le feu, et toutes choses se hâtent vers leur première origine (2).

D'où vient donc que la noble créature, qui est la merveille des merveilles et pour laquelle un Dieu plein d'amour a créé toutes choses, le ciel, la terre et tout le reste, d'où vient que

elle accomplit son rôle de principe générateur et conducteur de la vie. La lumière qui conduit à la mort est ténèbres. La lumière spirituelle de la raison est donnée à l'homme pour que, se servant de toute créature au profit de la vie divine qui s'épanouit en lui, il les ramène ainsi toutes au Créateur, de qui elles reçoivent continuellement leur réalité. Si, au lieu de servir au développement de la vie divine en l'homme, les créatures ne servent qu'à la diminution et à la corruption de cette vie, elles deviennent agents de la mort et ténèbres.

(1) Jean, XVII, 21.

(2) Allusion aux principes de la physique ancienne qui expliquait les mouvements contraires des corps lourds et légers, par l'inclination qu'avaient ces corps à retourner à leur lieu d'origine, le feu aux astres, la pierre au centre de la terre.

cette créature demeure en elle-même (1), ne retourne pas et ne se hâte pas vers son éternelle origine, vers la Fin (2) et la Lumière?

2. Ici, deux choses sont à noter : premièrement, comment l'homme doit-il revenir à son origine, par quel chemin et de quelle façon? Deuxièmement, que sont les obstacles qui l'empêchent d'atteindre ce but et d'y arriver? ce doit être en tout cas quelque chose de puissant pour mettre obstacle à un bien d'une grandeur si inexprimable et pour t'égarer.

Ces obstacles sont de deux sortes, pour deux sortes de gens. A la première catégorie appartiennent les cœurs mondains qui prennent leur joie et leur satisfaction dans les créatures et dans les sens, y épuisent leur énergie et leur cœur, et y perdent tout leur temps. Ces hommes sont tout à fait dans les ténèbres et tournent le dos à la vraie lumière.

A la seconde catégorie appartiennent les gens pieux, de brillante apparence et de grande renommée. Ils se croient élevés bien au-dessus de ces ténèbres extérieures, mais, dans leur fond, ce sont des pharisiens, pleins d'amour-propre et de volonté propre, et ils sont eux-mêmes, en réalité, la fin propre de toute leur activité. Ils sont extérieurement très difficiles à distinguer des amis de Dieu, parce que souvent ils s'appliquent, plus que les vrais amis de Dieu, aux pratiques extérieures, telles que prières, jeûnes, vie austère, si bien qu'il n'est pas facile de les reconnaître du dehors. Seul, celui qui possède l'esprit de Dieu peut faire cette distinction. Il y a cependant une différence extérieure entre eux et les vrais amis de Dieu. C'est qu'ils sont remplis de jugements sur les autres et sur les amis de Dieu en particulier, mais ils ne se jugent pas eux-mêmes, tandis que les vrais amis de Dieu ne

(1) Vb. 2739 dit : *iemerlich*, *misérablement*, au lieu de *innerlich*, Vetter, p. 47, 25.

(2) La fin par excellence, au sens moral du mot, ce en quoi toute créature intelligente trouve, avec son achèvement, son bonheur définitif.

jugent personne qu'eux-mêmes. Ils cherchent en tout leur intérêt, c'est leur intérêt qui les gouverne; en toute occasion, dans leurs relations avec Dieu et avec toute créature, ils ne cherchent que leur avantage. Enfants, ce pharisaïsme qui consiste à aimer et à rechercher son propre avantage (1) est si profondément ancré au plus intime de leur nature, que tous les recoins de l'homme en sont pleins et qu'il serait aussi facile de percer une montagne de fer que d'en triompher avec les seules forces de la nature. Il n'y a qu'une manière d'en triompher : ce serait que Dieu s'emparât tout à fait de leur intérieur et qu'il occupât la place, ce qui n'arrive qu'à ses amis.

Malheureusement, le monde entier est plein de ce mal, et il en résulte, partout, dans le monde entier, un si grand dommage, que le cœur des vrais amis de Dieu pourrait sécher et se glacer dans leur corps, de voir avec quelle inconvenance beaucoup de gens se comportent avec leur Dieu et le dommage mortel qui en résulte pour ceux-ci.

Ce mauvais fond exige qu'on s'y applique. Tant que l'homme vit, il n'est jamais tué, ni tout à fait vaincu, et l'on a toujours encore affaire à lui. C'est là un gros obstacle à ce que nous revenions à la vraie lumière et à notre origine. C'est ainsi que d'aucuns retombent sur leur lumière naturelle et s'y complaisent; car, dans la raison naturelle, on trouve une si grande jouissance, que tous les plaisirs du monde, avec tout ce qu'ils peuvent nous donner, ne sont rien à côté de cette jouissance. Quelques païens eux-mêmes l'ont reconnu, eux qui demeuraient dans la lumière naturelle et n'allaient pas plus avant, en sorte qu'ils devaient rester en de perpétuelles ténèbres (2). Voilà les obstacles à la vraie lumière.

(1) Au lieu de : *daz sú meinent und suochent* (Vett., 48, 12), le Vb. 2739 porte : *das sine meynen und suchen.*

(2) Ainsi donc, pour Tauler, la conscience amoureuse de Dieu, à laquelle des philosophes comme Proclus pouvaient arriver, était un phénomène psychologique purement naturel. Cf. *Introduction théol.*, n° 39.

3. Le second point à noter ici, c'est la manière de revenir à notre origine et à la vraie lumière, ainsi que le chemin vraiment le plus court qui y conduit. Voici ce chemin : se renoncer vraiment soi-même, aimer et n'avoir en vue que Dieu seul, en toute pureté et bien à fond, et ne vouloir en aucune chose son intérêt propre, mais désirer et rechercher seulement l'honneur et la gloire de Dieu, attendre tout immédiatement de Dieu (1) et, sans aucun détour ni intermédiaire (2), lui rapporter toutes choses, d'où qu'elles viennent, afin qu'entre Dieu et nous il y ait un flux et un reflux tout à fait immédiats. Voilà le vrai, le droit chemin.

C'est ici que se séparent les vrais et les faux amis de Dieu. Les faux rapportent tout à eux-mêmes, s'attachent aux dons, et ne les reportent pas sincèrement à Dieu, avec amour et reconnaissance, en renonçant à eux-mêmes et en s'écoulant pleinement et uniquement en Dieu. Celui qui a ces sentiments au plus haut degré est le plus parfait ami de Dieu. Celui qui ne les a point, qui ne les cherche même pas, mais qui s'en tient à l'amour de soi et qui est trouvé (à la mort) en cette disposition (3), celui-là ne verra jamais la vraie lumière. Et de cette façon, on omet (4) de remarquer et de se rendre compte que c'est la nature qui est là tout entière, où l'on semble rechercher Dieu ; c'est là chose très inquiétante et très dommageable.

(1) C'est-à-dire reconnaître et adorer la causalité divine dans toutes les causes instrumentales dont Dieu se sert pour nous faire du bien, sacrements, directeurs, parents, amis et protecteurs.

(2) C'est-à-dire accepter tous les événements et faire toutes nos actions pour lui, pour le développement de la vie divine en nous et dans les autres.

(3) Littéralement : *qui est trouvé là dedans*. L'expression : *être trouvé dans*, est souvent employée par Tauler pour désigner l'état où la mort et le jugement trouvent l'homme. Cf. sermon IX, n° 7.

(4) Nous traduisons d'après Vb. 2739 qui dit : *vermisschet*. (= vermisset), au lieu de *vermúschet*.

On reconnaît aussi la présence de la vraie lumière au temps des grandes et lourdes épreuves. Les vrais amis de Dieu se réfugient alors en Dieu, supportent ces épreuves pour son amour (1) ; ils les reçoivent de la main de Dieu, souffrent avec lui et en lui ; ou bien ils perdent ainsi toute cette souffrance en lui, car Dieu leur est tellement présent que souffrir en lui ne leur est plus une peine, mais joie et délice. Ses faux amis, au contraire, avec leur pharisaïsme, ne savent plus où donner de la tête, quand l'épreuve s'abat sur eux ; ils battent la campagne, cherchent secours, conseil et consolation ; ce n'est pas là qu'on trouve Dieu. Alors ils sont sur le point de s'effondrer et de succomber au désespoir ; et vraiment on peut craindre grandement que leur dernière heure soit bien difficile, parce qu'ils ne trouvent pas Dieu, en eux-mêmes, dans leur fond. Ils n'ont pas bâti leur maison sur la pierre qui est le Christ, et, en conséquence, elle doit nécessairement s'écrouler dans l'abîme.

Ces gens sont mille fois plus en péril que le commun des hommes, dans le monde, qui se tiennent pour méchants et sont dans une humble crainte. C'est ainsi qu'autrefois le menu peuple suivait Notre-Seigneur, tandis que les Pharisiens, les princes des prêtres (2) et les Scribes, tout ce qui avait apparence de sainteté (3), lui firent dure opposition, et finirent par le mettre à mort. On ne peut rien leur dire, à ces gens, sans qu'ils se rebiffent ou s'esquivent ; c'est ce que firent aussi les Pharisiens quand Notre-Seigneur écrivit sur la terre. Ils ne voulurent pas reconnaître leurs fautes, c'est par les docteurs et les Anciens que la fuite commença jusqu'à ce que tous se soient esquivés (4). Il est bien plus facile de donner aide et conseil aux gens simples ; car eux,

(1) Vb. 2796 et le Ms. 88 de Strasbourg portent *yme* et *ime*, au lieu de *ie me*. Nous adoptons la leçon de ces Mss.

(2) Le texte dit : *bischöffe, les évêques.*

(3) Littéralement : *das heilig schein, la sainte apparence.*

(4) Allusion à l'épisode de la femme adultère. Jean, VIII, 1 à 11.

du moins, reconnaissent leurs défauts, et il y a remède pour tous ceux qui s'avouent pécheurs et se tiennent dans la crainte et l'humilité.

4. Contre ces divers obstacles, le bon Dieu nous a donné grande aide et consolation ; il nous a envoyé son Fils unique, afin que la sainte vie de cet Homme-Dieu, sa grande et parfaite vertu, ses exemples, ses enseignements et ses multiples souffrances nous attirent au dehors de nous-mêmes et nous en fassent sortir complètement, et afin que nous laissions notre lumière blafarde, à nous, se fondre en la véritable et essentielle lumière. Il nous a aussi donné les saints sacrements, d'abord le saint Baptême et le saint Chrême, et, si nous péchons, la sainte Confession et la Pénitence, ensuite son saint Corps et finalement la sainte (Extrême-)Onction.

Ce sont là toujours, pour nous, des secours et des aides puissants et efficaces pour rentrer en notre origine et notre principe. C'est saint Augustin qui a dit : « Le grand soleil a fait au-dessous de lui un soleil plus petit qu'il a enveloppé d'un nuage, non point pour le couvrir, mais pour tempérer sa lumière, afin que nous puissions le regarder. » Le grand soleil, c'est le Père céleste qui a fait au-dessous de lui un soleil plus petit, c'est le Fils. Car si le Fils est égal au Père en divinité, il s'est lui-même abaissé, selon son humanité, non pas pour se cacher à nous, mais afin que, son éclat étant adouci, nous puissions le regarder ; car il est *la vraie lumière illuminant tout homme qui vient en ce monde* (1).

Cette lumière brille dans les ténèbres, mais les ténèbres n'ont pas reçu la lumière (2). Cette lumière, personne ne la reçoit que les pauvres en esprit, et ceux qui sont bien dépouillés d'eux-mêmes, de leur amour-propre et de leur volonté individuelle. Il en est beaucoup qui sont pauvres matériellement depuis quarante ans et qui n'en ont jamais

(1) Jean, I, 9.
(2) Jean, I, 5.

reçu le moindre rayon. Ils savent bien ce que c'est et ils l'ont dans les sens et la raison, mais, dans le fond, ils ne l'ont pas goûtée ; elle leur est étrangère et reste loin d'eux (1).

Enfants bien-aimés, employez donc tout ce que vous avez d'activité, dans l'esprit et la nature, à obtenir que cette vraie lumière brille en vous de façon à la goûter. C'est ainsi que vous pourrez revenir à votre origine où brille la vraie lumière. Souhaitez, demandez, avec la nature et sans la nature (2), que cette grâce vous soit accordée. Mettez-y tout ce que vous avez d'énergie, priez les amis de Dieu qu'ils vous aident en cette œuvre ; attachez-vous à ceux qui s'attachent à Dieu, afin qu'ils vous entraînent en Dieu avec eux.

Que cela puisse nous être accordé à tous, et qu'à cela nous aide le Dieu tout aimable! Ainsi soit-il.

(1) Littéralement : *mais, dans le fond, elle est étrangère et loin quant au goût — mer in dem grunde ist es in frömde und verre in dem gesmacke.* Tauler distingue ici la connaissance ordinaire de foi, commune à tous les fidèles, de la connaissance mystique, de l'expérience amoureuse de Dieu senti au fond de l'âme, réservée aux amis de Dieu.

(2) C'est-à-dire avec ou sans le désir de votre nature inférieure qui n'a pas toujours soif de Dieu.

SERMONS XI-XVI

XI

Sermon pour le Lundi avant les Rameaux (1)

1. Comment nous devons compatir à la Passion du Christ. — 2. Ce qu'est la soif de Dieu. — 3. Comment elle se développe pareille à celle d'un cerf, dans la chasse que les tentations font à l'homme. — 4. Après les gros chiens, les petits chiens. — 5. Un moment de repos et de jouissance avant la reprise de la chasse. — 6. Le cerf à la fontaine, la jubilation. — 7. Épreuves par lesquelles commence la vie du troisième degré des parfaits. — 8. Raison de ces épreuves. — 9. L'union divine dans les facultés supérieures. — 10. Ses effets. — 11. Comment on doit alors gouverner les facultés inférieures. — 12. Le jeu divin dans la conduite des âmes.

Si quis sitit, veniat et bibat...
(S. Jean, VII, 37) (1).

1. Au dernier jour d'une grande fête (2), Notre-Seigneur s'écria à pleine et haute voix : *Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive.*

Personne ne doit laisser la pensée de l'adorable passion de Notre-Seigneur, que nous allons commémorer, s'en aller de son cœur, sans qu'elle y ait excité de grands sentiments de compassion et de reconnaissance. Puisque Dieu, notre Père éternel (3) et Notre-Seigneur, a souffert si grande igno-

(1) Ms. de Str. : « Le sermon sur l'Évangile de saint Jean pour le lundi avant les Rameaux parle de la Passion de Notre-Seigneur, et traite de la soif de l'amour de Dieu et de la chasse faite à l'homme par les chiens de multiples tentations. » Ce sermon se trouve dans les mss. Be. 2, Be. 8, Be. 12, F. 1, G. 2, Hi., M. 4, M. 9, N., Sa., Stu. 3, T., Vb. 2739, Wo. 2, puis dans A. 91, A. 89, A. 88, Ga. 966, Wü. 1, Wü. 2.

(2) De la fête des Tabernacles.

(3) Le texte le dit : « Notre Père éternel »... le Père n'a pas souffert lui-même, comme personne, mais Tauler parle ici de la divinité commune aux trois personnes et peut le faire, au sens

minie et des tourments si divers, tous ceux qui aspirent à être ses amis doivent eux aussi souffrir de bon cœur (1) : quoi qu'il leur arrive de juste ou d'injuste, il est bon qu'ils se réjouissent de l'honneur et de la félicité qui leur échoit de pouvoir devenir semblables à leur ami et de marcher à sa suite sur le chemin qu'il a lui-même parcouru.

2. Voici qu'on nous dit : *Si quelqu'un a soif*. Qu'est-ce donc que cette soif? C'est tout simplement ceci : Quand le Saint-Esprit vient dans l'âme et y allume (2) un feu d'amour, un charbon d'amour qui provoque dans l'âme un incendie d'amour. Du feu de cet incendie jaillissent alors des étincelles d'amour, qui engendrent une soif et un délicieux désir de Dieu ; et il arrive parfois que l'homme ne sache pas alors ce qu'il a, tant il ressent en lui-même une détresse et un dégoût de toute créature. Ce désir se manifeste sous une triple forme, dans trois sortes de gens très différents les uns des autres. La première forme se trouve chez les commençants, la seconde chez les progressants, la troisième, chez ceux qu'on appelle parfaits, pour autant que la perfection est possible en ce monde.

3. Le saint roi David dit dans son psautier : *Comme le cerf a soif de la source des eaux, ainsi mon âme, Seigneur, a soif de toi, ô mon Dieu* (3). Quand le cerf est vivement chassé par les chiens à travers forêts et montagnes, son grand échauffement éveille en lui une soif et un désir de boire plus ardents qu'en aucun autre animal. De même que le cerf est chassé par les chiens, ainsi le débutant (dans les voies de la charité) est-il chassé par les tentations. Dès qu'il se détourne du

large, en tant qu'on peut dire que Dieu a souffert et qu'il est mort sur la croix. Le Vb. 2739 dit : « notre Dieu éternel. »

(1) Au lieu de *mit noete*, lisez dans V. 51, 3, *nut noete*.

(2) Le mot *enphohet* de Vetter, p. 51, 7, est une corruption. Le Vb. 2739 dit *intphenget*, le Gandav. 966 *ontfunct*.

(3) Ps. XLI, 2.

monde, il est en particulier pourchassé avec ardeur par sept forts mâtins vigoureux et agiles (1). Ce sont les sept péchés capitaux. Ils le chassent avec de fortes et grandes tentations bien plus qu'au temps où il vivait encore dans le monde. Car alors les tentations le prenaient par surprise, maintenant il se rend compte de leur poursuite, suivant la parole de Salomon : *Mon fils, quand tu commences à servir Dieu, prépare aussitôt ton cœur contre les tentations* (2). Plus cette chasse est vive et impétueuse, plus grande devrait être notre soif de Dieu, et l'ardeur de notre désir. Parfois il arrive qu'un des chiens rattrappe le cerf et s'accroche, avec ses dents, au ventre de la bête. Quand alors le cerf ne peut se débarrasser du chien, il l'entraîne avec lui près d'un arbre et le frappe si fort contre l'arbre, qu'il lui brise la tête et ainsi s'en délivre... Voilà précisément ce que l'homme doit faire. Quand il ne peut pas se rendre maître de ses chiens, de ses tentations, il doit, en grande hâte, courir à l'arbre de la Croix et de la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et là, y cogner son chien, c'est-à-dire sa tentation, et lui briser la tête. Cela veut dire que, là, il triomphe de toute tentation et s'en délivre complètement.

4. Mais quand le cerf s'est débarrassé des gros chiens, viennent alors les petits bassets qui courent sous le cerf et le mordillent çà et là. Le cerf ne se garde pas suffisamment de ces petits chiens, et cependant ils le déchiquettent tant et si bien, qu'il finit par en faiblir. Il en va de même pour l'homme. Quand il s'est débarrassé et a triomphé des grosses fautes, alors accourent les petits chiens dont il ne se garde pas, camarades de jeu, bijoux, compagnies (mondaines), passe-temps humains, amabilités, peu importe, tout cela

(1) Le Vb. 2739 dit *geburen,* au lieu de *gebresten* (V. 51, 22)

(2) Traduction large du v. 1 du ch. II de l'*Ecclésiastique : accedens ad servitutem Dei, sta in justitia et timore et praepara animam tuam ad tentationem.*

l'entame çà et là par petits morceaux, c'est-à-dire qu'ils éparpillent son cœur et son for intérieur, de telle sorte que cet homme finit, comme le cerf, par faiblir dans toute sa vie pieuse, à la grâce, à la dévotion. Tout son zèle pour la piété s'évanouit, ainsi que tout sentiment de Dieu et toute sainte pensée. C'est ainsi que ces petits chiens lui font souvent bien plus de tort que les grandes tentations. Car des grandes il se garde, les tenant pour mauvaises, mais des petites il ne s'en soucie pas : ainsi en va-t-il de toutes les choses dont on ne reconnaît pas le péril ; elles nous font beaucoup plus de tort que celles dont on connaît le mal : ainsi en est-il de toutes les choses auxquelles on ne veut pas prêter attention, telles que camarades de jeu, vains atours, beaux habits et bijoux.

Et de même que le cerf, à chaque reprise (importante) de la chasse, s'échauffe davantage et sent augmenter et grandir sa soif, ainsi en devrait-il être en vérité de l'homme. Il devrait sentir s'augmenter toujours davantage sa ferveur et s'éveiller en lui une vraie soif de Dieu ; c'est ainsi que chaque tentation devrait l'attirer, le pousser vers Dieu où il ne ne trouverait que vérité et paix, justice et consolation.

5. Voici maintenant ce que font souvent les chasseurs. Quand le cerf est épuisé de soif et de fatigue, ils rappellent et retiennent les chiens pendant quelque temps (quand ils sont sûrs de tenir le cerf dans le parc à gibier) et ils le laissent un peu reprendre haleine, pendant quelques instants. La bête en est ainsi très réconfortée et peut d'autant mieux supporter la chasse une seconde fois. C'est ainsi qu'agit Notre-Seigneur. Quand il voit que la tentation et sa chasse deviennent trop

(1) Dans un coin de la forêt où les précautions sont prises pour que le cerf ne puisse pas s'échapper. Ces détails sont si précis et rapportés avec tant de complaisance, qu'il n'est peut-être pas téméraire de conjecturer que Tauler a été témoin et peut-être même acteur des chasses à courre.

violentes et trop pénibles pour l'homme, il l'arrête un peu et met sur les lèvres du cœur de l'homme une goutte de la douce saveur des choses divines. L'homme en est si fortifié, que tout ce qui n'est pas Dieu lui paraît méprisable, et qu'il lui semble alors avoir triomphé de toute sa misère. Mais ce n'est là qu'un réconfort pour une nouvelle chasse. Au moment où il y pense le moins, voilà que les chiens lui sautent de nouveau à la gorge et l'assaillent avec un acharnement beaucoup plus fort que la première fois ; mais maintenant il est fortifié et a plus de résistance qu'auparavant.

C'est à cause de sa merveilleuse bienveillance et de son grand amour, que Dieu laisse ainsi pourchasser les hommes ; c'est en effet ainsi que, cerf chassé, l'homme court à Dieu comme il convient ; il en résulte un ardent désir de Dieu et une soif de Celui en qui est toute vérité, toute paix et pleine consolation. Dieu en agit ainsi pour que le breuvage, qui étanchera sa soif, soit d'autant plus doux, plus délicieux, plus délectable ici dans le temps et plus tard dans l'éternité. Dans l'éternité, l'homme boira, à pleine bouche, aux fontaines douces entre toutes, s'abreuvant à sa source, au cœur de son Père ; — ici-bas, il en éprouve une telle consolation que tout lui paraît sans valeur et qu'il tiendra pour rien de souffrir pour Dieu.

6. Quand le cerf a ainsi triomphé de tous les chiens, et qu'il est arrivé à l'eau, il s'y abandonne à boire à pleine bouche et se désaltère tout à son aise, autant qu'il peut. L'homme agit de même lorsque, avec le secours de Dieu, il s'est débarrassé de toute la meute de chiens, grands et petits, et qu'altéré, il arrive à Dieu. Que ferait-il alors, si ce n'est humer et boire à pleine bouche le divin breuvage tant et si bien qu'il soit vraiment enivré et si plein de Dieu, que dans la plénitude de sa félicité, il s'oublie complètement lui-même ? Il lui semble alors qu'il pourrait faire des miracles, il lui semble qu'il passerait bien avec joie à travers le feu,

l'eau, à travers des milliers de glaives, oui, qu'il braverait la pointe du glaive ; il ne craint plus ni vie ni mort, ni plaisir ni douleur. Cela vient de ce qu'il est enivré. On appelle cela *jubiler*. Dans cet état tantôt on crie (pleure), tantôt on chante, tantôt on rit.

Alors s'en viennent les gens de raison qui ne savent rien des merveilles et des œuvres que le Saint-Esprit fait avec les siens, car ils n'ont et ne savent que ce que leur donne la nature (1). Et ils disent : « Mon Dieu, que vous êtes emportés et fougueux ! » Cela provient de ce qu'ils sont encore enivrés (2), mais ceux-là n'en savent rien. Après cela, ils entrent dans une paix ineffable, en sorte que tout leur est allégresse et joie. Quoi qu'il leur arrive, quoi qu'on leur fasse, ils sont toujours dans la paix et la joie véritables, le brandon d'amour est en eux, il est ardent, il saute, il pétille comme l'eau qui bouillonne (3) ; le feu d'amour pétille en eux et fait bouillonner leur cœur d'allégresse et de joie.

7. Les troisièmes (4) en meurent, leur cœur se brise, ne

(1) Il ne faut pas limiter les gens de raison à la catégorie des rationalistes mécréants qui n'ont pas la foi et n'ont que l'usage de leurs forces naturelles. Les gens de raison visés par Tauler sont des croyants, qui n'ont que l'usage ordinaire des vertus surnaturelles, ne s'élèvent pas au-dessus des degrés de la contemplation surnaturelle partiellement acquise et ne savent rien des transports de joie que peut procurer la contemplation infuse. Tauler nous dit, à maintes reprises, que cette jubilation peut être refusée à des âmes très parfaites, mais ces âmes parfaites savent respecter dans les autres et parfois reconnaître les consolations surnaturelles dont elles sont elles-même providentiellement privées. Elles n'ont pas l'étroitesse d'esprit des gens de raison, auxquels s'en prend Tauler, et qui nient la valeur de tout le bien qu'ils n'ont pas.

(2) Nous corrigeons *er* de Vett., 53, 22, en *es*, d'après Vb. 2739 et les anciennes éditions.

(3) L'eau représente ici toutes les contrariétés intérieures qui s'opposent au développement de la charité et de ses joies.

(4) Les premiers sont ceux qui titubent de joie en goûtant la

pouvant supporter les grandes œuvres de Dieu, tellement elles sont fortes en eux et grandes. Sachez que plus d'un homme est mort ainsi, pour s'être tellement livré à cette œuvre si merveilleusement grande que la nature n'a pu le supporter et y a succombé (1).

Quand Notre-Seigneur voit qu'ils veulent ainsi se livrer à des excès et qu'ils boivent sans mesure, il fait comme un bon et brave père de famille qui a chez lui beaucoup de vin généreux. Ses enfants, pendant qu'il était couché et dormait, s'en sont allés à la cave et ont bu tant de ce vin généreux qu'ils en sont devenus complètement ivres. Quand le brave homme se lève et s'en aperçoit, il se fait un bon fouet et les flagelle si bien, qu'ils deviennent plus tristes qu'ils n'avaient jamais été joyeux. Puis il leur donne tant d'eau, qu'ils s'en désenivrent aussi complètement qu'ils s'étaient enivrés. Ainsi fait Notre-Seigneur; il se comporte comme s'il dormait, et il laisse ses amis prendre de son bien et en jouir autant qu'ils peuvent le désirer. Mais quand il s'aperçoit que cela ne leur est plus utile, et qu'ils font des excès, il leur enlève la jouissance, la consolation et le vin capiteux. Il fait qu'ils deviennent aussi tristes qu'ils avaient été joyeux, et il les fait jeûner (spirituellement) comme il les avait laissés s'enivrer auparavant, en sorte que ces consolations et jouissances (spirituelles) commencent à leur devenir tout à fait étrangères.

8. Hélas! qu'en peuvent-ils de s'être enivrés à ce point? Ils avaient très soif, et on leur avait donné pleine satisfaction. Mais par là le Seigneur les a attirés, les a arrachés à

félicité nouvelle. Les seconds, ceux qui, plus calmes, trouvent leur joie en tout. Les troisièmes sont ceux qui succombent sous le choc de ce bonheur ineffable.

(1) Rares sont ceux qui ont succombé aux premiers transports de jubilation, mais nous pensons, avec Tauler, que nombreux sont ceux dont la ferveur mystique a abrégé la vie.

eux-mêmes, à la lamentable captivité des misérables créatures. Et maintenant qu'ils sont bien près de dépasser les bornes, le Seigneur veut les ramener à eux-mêmes par le jeûne. Il les ramène alors à plus de modération ; calmés, ils se rendent compte maintenant de ce qu'ils sont et de ce qu'ils peuvent, car ils sont revenus à eux. Ceux que tout à l'heure personne n'était capable de brider, qui voulaient toujours en faire plus qu'on ne pouvait leur en proposer, toujours plus de souffrance, toujours plus d'œuvres (spirituelles), les voici devenus bien modestes, car ils sont abandonnés à leur propre force. C'est à peine s'ils pourraient maintenant faire sans grande difficulté la moindre petite œuvre, à peine supporter la moindre parole (désagréable). Dans cet état (après l'ivresse qui leur avait donné le sentiment d'une force nouvelle) (1), ils voient ce qu'ils sont par eux-mêmes, ce qu'ils peuvent avec leurs moyens personnels et leur propre force. C'est ainsi qu'ils deviennent tout à fait modestes, tout à fait confiants (en Dieu) et tout à fait tranquilles.

9. Cependant toutes ces impressions, cette agitation, ces œuvres, tout cela s'est passé dans les facultés inférieures (2). Or Dieu ne veut y habiter (3) d'aucune façon, ce n'est pas là sa place, elle est trop étroite et trop exiguë pour lui, il ne

(1) Au moment de leur ivresse spirituelle, ils se sentaient sous l'influx de l'Esprit-Saint, capable de tout. Il est bon qu'ils apprennent que leur misère naturelle n'a pas changé, et que la grâce faisait toute leur force.

(2) Dans la sensibilité, et aussi dans les fonctions inférieures de l'intelligence raisonnant sur les abstractions tirées des images, et de la volonté délibérante sur les moyens d'aller à Dieu. — Pour Tauler, les facultés supérieures sont l'intelligence prenant conscience spirituelle de Dieu vivant en nous, et le *gemüte*, le *vouloir foncier* cherchant son bonheur en Dieu. Cf. *Intr. théol.*, nos 26 à 32.

(3) Dieu est présent partout, mais il n'habite que là où, dans l'intimité, il nous fait entrer en partage de sa vie.

peut pas s'y mouvoir ; il ne peut pas y accomplir son œuvre ; il veut et il doit habiter dans les facultés supérieures ; c'est là qu'il doit agir divinement, à sa propre manière ; c'est là seulement qu'est sa place ; là il trouve sa propre image et ressemblance (1) ; là Dieu habite et là il agit. Qui veut vraiment trouver Dieu, c'est là qu'il doit le chercher, et nulle part ailleurs.

Celui qui y parvient s'aperçoit qu'il a cherché trop loin et par de longs détours. Là l'esprit est alors ravi au-dessus de toutes les facultés (2), dans un désert désolé dont personne ne peut parler, dans les ténèbres secrètes du bien sans mode déterminé. Là, l'esprit est introduit dans l'unité de l'Unité, simple et sans mode déterminé, si profondément qu'il perd le sentiment de toute distinction. Et n'entendez pas qu'il y perd toute distinction de son être (3), mais seulement celle des objets et des sensations, car dans l'Unité on perd toute multiplicité, et l'Unité unifie la multiplicité (4).

(1) Cf. *Introd. théol.*, n° 36.
(2) Cf. *Introd. théol.*, n° 3.
(3) Leçon du ms. de Vienne 2739.
(4) Vb. 2739 ajoute : « Mais n'allez pas croire que dans leur état ordinaire il ne possède pas cette distinction. » L'intensification de notre connaissance de vie surélevée par le Saint-Esprit jusqu'à devenir conscience amoureuse de la vie divine en nous, absorbe tellement notre activité vitale que le mouvement de notre connaissance analytique cesse complètement. Dès lors nous n'avons plus d'images et d'idées particulières. Nous gardons cependant généralement l'idée explicite de Dieu. Elle ne va pas sans l'idée confuse de vivant imaginativement supportée par le minimum d'*euphorie*, de bien-être sensible requis par l'épanouissement facile de notre conscience vitale ; si ce minimum est supprimé, l'oraison mystique devient impossible en dehors du miracle de l'extase.

C'est ainsi qu'une malade favorisée de grâces d'oraison mystique, qui pouvait passer avec le bon Dieu les longues heures d'insomnie de sa maladie, s'en trouva tout à fait incapable quand, dans les derniers jours, la douleur aiguë de son mal ne

10. Quand ces hommes reviennent à eux-mêmes, ils discernent toutes choses dans la joie et la perfection, comme personne ne peut le faire ; ce discernement est né dans l'Unité simple ; c'est ainsi qu'ils discernent, avec clarté et vérité, tous les articles de la pure foi ; ils discernent comment le Père et le Fils et le Saint-Esprit sont un seul Dieu et aussi toute vérité de foi (1). Personne n'entend mieux le vrai discernement que ceux qui parviennent à l'Unité. On appelle celle-ci — et elle l'est vraiment — ineffables ténèbres, et c'est cependant la lumière essentielle ; et on l'appelle aussi désert désolé au-delà de toute expression ; personne n'y

lui laissa plus de répit. Elle ne put dès lors que répéter avec Notre-Seigneur agonisant : « *O Dieu, ô mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ?* » Il faut dire à ces agonisants la vraie cause de leur impuissance et ce que cette épreuve peut leur mériter.

Il peut arriver aussi que l'âme n'ait plus d'autre sentiment que celui de la bonté du Bien infini qui l'enivre au point de ne plus lui laisser la liberté de prendre conscience d'elle-même et de Dieu, comme de deux réalités distinctes. C'est là le dernier degré de l'unification surnaturelle et mystique dont Tauler va nous dire maintenant les conséquences.

(1) Ces âmes ne comprennent pas plus que les théologiens le mystère de la sainte Trinité, et, à moins d'une grâce miraculeuse qui n'appartient pas au développement normal de l'oraison mystique, elles ne sauraient pas donner un exposé théologique du mystère, si elles n'ont pas, elles-mêmes, étudié la théologie. Mais elles ont la conscience très vive et très sûre de la distinction des personnes de la sainte Trinité qui vit en leurs âmes et de la convenance de cette distinction. Le degré supérieur de conscience amoureuse de Dieu qu'elles ont eu au moment de l'union mystique, leur laisse un sens perfectionné du divin qui leur permet de discerner, plus facilement et plus sûrement que d'autres, ce qu'il y a de vérité divine dans les propositions qu'elles entendent, et aussi ce qu'il y a de valeur de sanctification ou de péril pour la sanctification, dans les personnes et les choses avec lesquelles elles sont en relation, et dans l'usage qu'elles doivent faire de ces relations. *Spiritualis homo judicat omnia* (I Cor., II, 15).

trouve ni chemin ni rien de déterminé : c'est au-dessus de tout mode.

Voici comme il faut entendre ces ténèbres : c'est une lumière qu'aucune intelligence créée ne peut naturellement atteindre ni comprendre. Et c'est un lieu sauvage, parce qu'il n'a aucune voie (naturelle) d'accès. Quand l'esprit est introduit ici, c'est au-dessus de lui-même, au-dessus de ses facultés de perception et d'intelligence. Là, on boit l'eau vive à sa propre source, source véritable et essentielle. Ah ! qu'elle y est douce et fraîche et limpide, comme toute eau vive est la plus douce, la plus limpide, la plus fraîche, à sa source, avant qu'en coulant elle n'ait perdu sa fraîcheur et sa saveur (1) ! Ah ! quel pur et délicieux breuvage est alors donné, de cette source, à l'esprit ! Il s'y plonge tout entier avec tout ce qu'il est et tout ce qu'il peut ; il voudrait bien boire à pleine bouche, mais cela ne peut lui être donné dans le temps. Alors il plonge et s'enfonce dans l'abîme divin, et comme l'eau répandue sur la terre s'y infiltre (2).

11. Si maintenant l'homme qui en est arrivé là prétendait laisser oisives ses facultés inférieures et ne rien faire que les laisser dormir, rien de bon ne sortirait de là. On doit traiter les facultés inférieures à la façon qui leur convient, sinon le Saint-Esprit s'en irait tout à fait, et de là naîtraient l'orgueil spirituel, le désordre de la liberté, et la complaisance de l'homme en sa propre raison ; une telle conduite ne mènerait à rien et causerait un arrêt complet. On doit au contraire, en grande humilité, se tenir soumis à la volonté de Dieu. Dieu exige alors de l'homme un détachement plus

(1) On voit que Tauler connaissait bien les multiples sources d'eau fraîche et limpide qui jaillissent aux flancs des montagnes des Vosges et coulent en ruisseaux dans les vallées de l'Alsace.

(2) L'âme ne peut pas, si ce n'est par une grâce d'exception, rester longtemps au plus haut degré de la contemplation ; mais à peine est-elle retombée, qu'elle répète son élan vers Dieu.

grand que jamais (bien que d'une manière plus noble (1) qu'auparavant), plus de pureté, de simplicité, de vraie liberté (2), d'unité, de silence intérieur et extérieur, une profonde humilité et toutes les vertus qui s'épanouissent dans les facultés inférieures. C'est ainsi que l'homme devient le familier de Dieu, et de là naît un homme divin.

12. Voyez-vous maintenant comment se fait l'œuvre de Dieu ? Avez-vous remarqué par quels déconcertants chemins il conduit les âmes, et comment il joue avec elles ? d'abord comment le bien de Dieu s'est échappé de l'âme qui l'avait reçu en elle-même dans ses facultés (3), et comment elle n'a pas pu l'y retenir, sans risquer d'être mise hors d'elle-même, déséquilibrée, toute refoulée hors du chemin ! Mais alors il l'a conduite jusqu'ici, l'élevant au-dessus d'elle-même et de toutes ses facultés, l'attirant en lui-même et se donnant lui-même à elle, mais d'autre façon que la première fois, et cette fois règne en elle une délicieuse harmonie. C'est ainsi que, dans le livre de l'amour, la fiancée dit : *Introduxit me in cellarium... Le Roi m'a conduite et introduite en son cellier, et là il a mis l'ordre en son amour* (4).

Sûrement il a tout à fait bien ordonné cette âme et l'a conduite et dirigée par des chemins étonnamment sauvages, la surélevant pour l'introduire dans le profond abîme, en lui-même. Ce qu'elle trouve là dépasse tout sentiment ; aucune intelligence ne peut y atteindre, personne ne peut le

(1) Plus spirituelle et moins matérielle.

(2) La vraie liberté est notre affranchissement vis-à-vis de la tyrannie de nos inclinations au bien créé et non pas le laisser-passer donné sans contrôle à toutes ces inclinations, comme le prétendent les faux mystiques.

(3) Dans ses facultés inférieures. — Cf. *Intr. théol.*, n° 3. La *jubilation*, qui s'épanouit dans ces facultés, n'est pas une grâce durable et définitive.

(4) *Cantique des cantiques*, II, 4. Comme d'habitude, le scribe ne donne que le début de ses citations latines.

concevoir, ni le comprendre, c'est un véritable avant-goût de la vie éternelle.

Voyez quel jeu la toute adorable bonté de Dieu peut jouer avec ses âmes choisies ! De pouvoir nous amener ici, et de trouver en nous la soif de cette grâce, Dieu a soif lui-même, une soif ardente, et voilà pourquoi il s'écrie à pleine et haute voix : *Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive* (1). Il avait besoin de trouver en nous une soif qui nous attire et lui permette de nous abreuver si abondamment que, du sein de ceux qui ont bu à ce breuvage, *coulent des eaux vives jaillissant jusqu'à la vie éternelle* (2).

Qu'est-ce que cela veut dire : *De leur sein*? De même que la nourriture corporelle, après avoir été introduite dans le corps et reçue dans l'estomac, est distribuée de tous côtés et s'en va, dans tous les membres, réconforter le corps entier, ainsi de l'esprit : dans ce breuvage, il reçoit la précieuse nourriture divine ; le noble, ardent et divin amour la répand partout à l'intérieur et dans tous les membres, dans tout l'être et toute la vie de l'homme, en sorte que toutes ses œuvres sont mieux ordonnées, ordonnées de la meilleure façon possible, et contribuent au perfectionnement de tous les hommes (3). De plus, cette véritable harmonie intérieure ordonne du même coup l'homme extérieur lui aussi. Il prospère, il devient grand et fort pour accomplir ce à quoi Dieu l'appelle, et il s'élance jusqu'à la vie éternelle.

Que cela nous arrive à tous ! Dieu nous y aide ! Ainsi soit-il !

(1) *Jean*, VII, 38.
(2) *Jean*, IV, 14.
(3) La ponctuation défectueuse de Vett., 56, 20, a été corrigée d'après les anciennes éditions, notamment celle de Cologne.

XII

Sermon pour le Mardi avant les Rameaux [1]

1. Ce qu'est la fête à laquelle nous sommes toujours invités et en quel sens Jésus n'y vient pas toujours. — 2. La préparation de cette fête de l'union amoureuse de notre âme avec Dieu est la fin de tous les Ordres religieux et de toutes leurs règles. — 3. Ayons donc souci de répondre à la glorieuse invitation que Dieu nous a spécialement faite en nous appelant à la vie religieuse.

Tempus meum nondum advenit, tempus autem vestrum semper est paratum (S. Jean, VII, 6).

1. Notre-Seigneur disait : *Vous montez à la fête, moi je ne m'y rendrai pas encore. Votre temps, à vous, est de tous les instants, le mien n'est pas encore venu.*

Qu'est-ce donc que cette fête à laquelle Notre-Seigneur nous dit de monter et dont le temps est à tout instant? La fête la plus élevée et la plus vraie, la fête suprême, est la fête de la vie éternelle, c'est-à-dire l'éternelle félicité où nous serons vraiment en face de Dieu. Cela, nous ne pouvons pas l'avoir ici-bas, mais la fête que nous pouvons avoir, c'est un avant-goût de celle-là, une expérience de la présence de Dieu dans l'esprit par la jouissance intérieure que nous en donne un sentiment tout intime. Le temps qui est toujours nôtre, c'est celui de chercher Dieu et de poursuivre le sentiment de sa présence dans toutes nos œuvres, notre vie,

(1) Ms. de Str. : « L'homélie sur l'évangile de saint Jean pour le mardi avant les Rameaux nous dit comment nous devons monter à la fête avec de divines intentions et comment toutes les règles de chaque Ordre nous servent à obtenir que Dieu soit mystérieusement présent dans notre prière. » Ce sermon est contenu dans les mss. Be. 8, Be. 12, Hi., M. 4, M. 6, N., Stu. 3, T., Vb. 2739, Wo. 2, puis A. 98 [A. 89], A. 88, Wü. 1, Wü. 2.

notre vouloir et notre amour. C'est ainsi que nous devons nous élever au-dessus de nous-même et de tout ce qui n'est pas Dieu, ne voulant et n'aimant que lui seul, en toute pureté, et rien autre chose. Ce temps est de tous les instants.

Ce vrai temps de fête de la vie éternelle, tout le monde le désire, d'un désir de nature, car tous les hommes veulent naturellement être heureux. Mais désirer ne suffit pas ; c'est pour lui-même que nous devons poursuivre Dieu et le chercher lui-même (1). L'avant-goût du vrai et grand jour de fête, beaucoup de gens aimeraient bien l'avoir et ils se plaignent qu'il ne leur est pas donné. Quand, dans la prière, ils ne font pas l'expérience, dans leur fond, d'un jour de fête et ne sentent pas la présence de Dieu, cela les chagrine ; ils prient d'autant moins et le font avec mauvaise humeur, disant qu'ils ne sentent pas Dieu et que c'est pour cela que l'action et la prière les contrarient. Voilà ce que l'homme ne doit jamais faire. Nous ne devons jamais faire aucune œuvre avec un zèle refroidi, car Dieu est toujours là présent, et même si nous ne le sentons pas, il est cependant secrètement entré pour la fête. Où Dieu est, là il y a en vérité jour de fête ; il ne peut manquer, ni s'abstenir d'être là, où l'appelle une intention loyale et où l'on ne cherche que lui seul ; il doit de toute nécessité être là. Il y est peut-être de manière cachée, mais il y est (2).

Le temps de chercher ainsi Dieu en toute pureté, de le poursuivre d'intention dans toutes nos œuvres, de rentrer souvent en nous-mêmes, de nous élever au-dessus de nous-mêmes, voilà le temps dont parle Jésus quand il dit : *Votre temps, pour monter, est de tous les instants.* Mais son temps

(1) Il ne suffit pas de désirer Dieu implicitement dans le désir naturel du bonheur ; il faut avoir l'intention explicite de le chercher, et de le chercher par la seule voie par où l'on peut le trouver, c'est-à-dire par lui-même, par sa grâce et la docilité à ses inspirations.

(2) Cette intention loyale et surnaturelle de Dieu est l'effet de sa grâce et de son amoureuse présence. Il est donc là, avant nous.

à lui, celui où il veut et doit se manifester, se révéler, n'est pas de tous les instants. De ce temps, nous devons nous en remettre à lui ; mais il est secrètement, sans aucun doute, partout où il est cherché et désiré. Voilà pourquoi tu ne dois faire aucune bonne œuvre de mauvaise grâce, car finalement tu le trouveras sûrement ; il est là, mais il te reste encore caché (1).

2. C'est à cela que tendent et que servent toutes les observances spéciales, toutes les œuvres, toutes les pratiques de notre saint Ordre et de tous les autres Ordres, de quelque genre qu'ils soient. Le but de toutes nos règles et observances, c'est que nous ne cherchions que Dieu et qu'il vienne célébrer en nous la fête et qu'avec lui nous arrivions à nous faire un fond bien dégagé, qui n'ait rien en lui-même que Dieu tout pur. Dans la mesure où nos œuvres et nos observances servent à cela, dans cette même mesure elles sont louables, saintes et utiles, mais là où ce n'est pas le cas, c'est tout comme dans une synagogue juive (2). L'ancienne alliance avait beaucoup de lois, de prescriptions de sainteté, de grandes œuvres, et, en plus, maintes pratiques très pénibles, mais avec tout cela, personne ne pouvait être sauvé (3). Ce n'était précisément qu'une préparation à la nouvelle alliance, et c'est dans la nouvelle alliance que l'entrée du royaume de Dieu a été rendue libre et ouverte. Ainsi en est-il de toutes les œuvres extérieures ; elles ne sont qu'un chemin et une préparation. Ce n'est pas en elles qu'on peut

(1) L'essentiel de la vie mystique, c'est donc la pure intention de charité. L'expérience amoureuse de Dieu présent en nous est une récompense que Dieu nous donne ou nous refuse, au gré de sa Providence, à laquelle nous devons rester filialement soumis.

(2) Nous croyons devoir laisser à la pensée de Tauler son tour familier d'expression. Nos lecteurs auront sans doute compris que toute pratique religieuse qui n'est pas faite dans une intention de charité n'a pas plus de valeur que les œuvres légales des juifs et des pharisiens.

(3) Par les seules œuvres de la Loi ancienne, sans la foi au Messie et la grâce que cette foi obtenait.

trouver le jour de fête. Si l'Ancien [Testament] ne trouve son développement et son achèvement dans le Nouveau, et si celui-ci ne vient dans le fond et en toute pureté, tout cela est peu de choses ou même rien du tout (1).

Chers enfants, nous avons tous promis à Dieu et nous lui avons fait serment de l'aimer et de le chercher, le jour où nous nous sommes avisé de renoncer et de dire adieu au monde. Nous lui avons juré que nous voulions le servir, l'aimer, le chercher et le servir jusqu'à la mort (2). De ce serment, aucun pape ni aucun évêque qui fut jamais ne pourrait nous délier ; il nous lie beaucoup plus qu'un serment que nous aurions prêté devant le tribunal et que nous violerions (3). Mais ici notre parjure sera beaucoup plus grave, si, volontairement et délibérément, nous donnons à quelque créature le cœur et l'amour que nous avons promis à Dieu. Cela nous rendrait beaucoup plus parjures que la violation de n'importe quel serment. C'est l'accomplissement de ce serment que notre Ordre et nos règles prescrivent et poursuivent.

C'est à ce propos que nos frères interrogèrent notre saint Père Dominique, lorsqu'il était sur le point de mourir. Ils lui demandèrent de vouloir bien leur indiquer le caractère essentiellement distinctif du saint Ordre, le fond, le *subjectum*, sur lequel il avait établi toutes les règles. C'est le substantiel qu'ils voulaient savoir ; l'accidentel, ils le connaissaient bien. C'est aussi notre cas ; les règles, nous les savons bien. Il leur indiqua (4) donc alors ce fonde-

(1) *So ist al zu kleine oder zumole nút. Ainsi c'est trop petit ou tout à fait rien.* Les œuvres extérieures, quelles qu'elles soient, considérées autrement que comme moyens de développement au service de la charité, si l'on y attache de la valeur en tant qu'œuvres indépendamment de la charité, ne sont rien du tout. C'est bien la doctrine de saint Paul ; elle a besoin d'être répétée plus qu'on ne le pense.

(2) Allusion à la profession religieuse dominicaine : « Moi, frère..... je promets... que je serai obéissant jusqu'à la mort. »

(3) Au lieu de : *den brechent vil; me werden,* il faut ponctuer : *den brechent. Vil me werden,* Vett., 58, 14.

(4) Il faut corriger *sach,* de Vett., 58, 23, en *sachte, sagte.*

ment et cette essence et leur dit que c'était le véritable amour de Dieu, l'humilité et la pauvreté en esprit et aussi la pauvreté matérielle. Voilà le fondement : aimer Dieu d'un cœur entièrement et loyalement donné, et rien autre chose; puis nous aimer d'amour fraternel les uns les autres, comme nous-mêmes. Ce fondement se résume dans une humble soumission de notre âme à Dieu et dans des rapports affectueux vis-à-vis les uns des autres. Il faut nous dépouiller de nous-mêmes et de tout ce qui n'est pas purement Dieu, de toute possession propre des biens extérieurs et de notre vouloir intérieur, être libre de toute créature et de tout ce qui peut nous égarer. C'est ainsi que Dieu pourra posséder en liberté et en puissance ce noble et tout aimable fond, dans lequel il a imprimé sa divine image, et qu'il habitera le lieu de ses délices et de sa joie.

Mes chères sœurs, voilà l'unique but de notre Ordre; voilà la fin de tous les Ordres, de toute vie religieuse, de toute discipline claustrale, des règles, des observances, de la clôture et de tous les modes particuliers de vie religieuse, sous quelque forme qu'ils se présentent, de quelque nom qu'on les appelle. C'est pour cela que toutes nos règles ont été établies et ordonnées, et plus elles servent à ce but, plus elles sont aimables et utiles, et plus il faut les aimer et les observer.

C'est bien là l'intention première et le fondement (de l'Ordre) ; c'est la fin des promesses que nous avons faites à Dieu, la fin de nos serments, de nos engagements vis-à-vis de lui. Si nous ne tenons pas ce fondement de l'Ordre, nous violons sûrement notre serment; mais si nous le gardons, nous avons avec lui l'Ordre, le fond et l'essence de l'Ordre, l'Ordre qui était dans l'intention de notre Père et de tous les Pères, de saint Benoît, de saint Augustin, de saint Bernard, de saint François; tous avaient en vue cette essence de l'Ordre religieux, et c'est cela que visent toutes les formes et les règles de vie religieuse (1).

(1) Il faut reconnaître alors que ce fondement est bien l'es-

3. Chères enfants, je demande pour vous cet Ordre (1) : apprendre à aimer Dieu à fond et toutes choses quelles qu'elles soient, dans la mesure où elles peuvent vous faire progresser en cet amour. C'est vraiment de cette façon que Notre-Seigneur veut préparer et célébrer et célébrera parfaitement en nous son grand jour de fête.

Nous avons tant de règles à observer : il nous faut aller au chœur, chanter et lire, bon gré, mal gré ; allons-y comme à une fête et non pas avec peine et à contre-cœur, afin que nous ne perdions et ne manquions pas la fête éternelle. Sans doute, un homme qui est sans péché mortel et dans la sainte et bonne volonté de ne rien faire en aucune circonstance contre la volonté de Dieu sera sauvé dans la sainte foi. Mais soyez-en sûres ; voulez-vous goûter cette fête aimable, qui nous fait éprouver le sentiment et la conscience de la présence de Dieu, il faut que vous lui offriez un fond pur et dégagé ; c'est alors seulement que vous pourrez prendre conscience de lui de façon à en jouir.

La seule dévotion vraiment digne de ce nom consiste à ce que tu ne goûtes rien, que tu ne jouisses de rien que d'aimer ton Dieu et de le rechercher. Voilà notre aimable vocation, l'unique fin pour laquelle le bon Dieu nous a appelés en ce saint Ordre. Répondons à cet appel ! C'est pour cela qu'il nous a arrachés au monde pervers et menteur, pour nous

sence de tout Ordre religieux, mais qu'il n'est la note distinctive d'aucun, pas plus de l'Ordre de saint Dominique que des autres. Il serait d'ailleurs étrange que les Ordres religieux pensent se distinguer autrement que par leurs fins intermédiaires et leurs moyens de conduire à Dieu, car ils ne seraient pas des Ordres religieux, s'ils ne venaient tous se fondre et s'unifier dans la divine Unité où ils ont pour mission de conduire leurs religieux et par eux nombre d'autres fidèles.

(1) Je demande pour vous la réalisation de cette essence de toute vie religieuse, qui consiste dans le plein envahissement de votre cœur par la divine charité.

amener à la sainte vie de la vraie pénitence, car nous sommes, par nature, enfants de colère et de la mort éternelle et, pour notre part, dignes de l'éternelle damnation.

Saint Augustin dit : « L'homme est pétri de matière corrompue, infecte et pourrie; c'est du limon, une terre de corruption, sa fin est la mort éternelle. » Au-dessus de cette corruption l'on s'élève par une vie de pénitence, et grâce à l'invitation et à l'appel que Dieu nous a adressés par pur amour, et tout spontané, sans aucun mérite de notre part.

Qu'est-ce que la vie de pénitence en son essence et en vérité? Rien autre chose que ceci : se détourner pleinement et vraiment de tout ce qui n'est pas Dieu (1) et se tourner pleinement et vraiment vers le pur et vrai bien qui est et s'appelle Dieu. Plus un homme a ce bien et plus son mouvement de conversion est profond, plus il fait pénitence (2).

Vous devez donc, chères enfants, à bon droit et à juste titre, rendre grâces à Dieu, d'une façon toute particulière, de ce qu'il vous a invitées et appelées ici, et cela doit vous donner la grande et sûre espérance que Dieu veut vous garder toujours près de lui, dans l'éternité, lui qui vous a rassemblées ici loin d'un monde de mensonge, qui vous a appelées et si aimablement invitées à être ses vraies fiancées et ses amies de prédilection, et qui vous a choisies pour sa particulière intimité.

C'est bien un signe manifeste que Dieu nous est en vérité présent dans cette vocation, et il faut bien aussi remarquer cette présence quand on voit des cœurs de jeunes gens tout fougueux de leur nature et inclinés au monde se contraindre, se laisser dompter et captiver, suivre Dieu, abandonner toutes les créatures et se livrer complètement à Dieu, quoiqu'ils n'en aient encore aucun sentiment extraordinaire. Ce

(1) Qui n'a pas Dieu pour principe et pour fin.

(2) Cette notion de la pénitence répond bien au nom grec de la pénitence dans le Nouveau Testament : μετάνοια, retournement de l'esprit.

serait impossible, si Dieu n'était pas secrètement là, de façon cachée.

Allons, mettez à profit, employez bien tout ce que vous avez de zèle, à prendre part, en vérité, à cet aimable jour de fête, à mériter que Dieu se révèle en vous, que vous goûtiez en vous sa joie, sa vraie paix, que vous ayez et sentiez en vous toute sa fête, chaque fois que vous le voulez et que vous rentrez en vous-mêmes, dans votre prière et dans toutes les œuvres que vous avez à faire. Car c'est là qu'on éprouve en vérité les joies de la vraie fête de la présence du Dieu d'amour, là, où l'on se sent la propriété de Dieu et de personne d'autre. En vérité, à cet homme aussi, Dieu appartient. En retour, il se donne à lui, en toute propriété, et il ne l'abandonne jamais, ni ne retire de lui sa présence.

N'est-ce pas, là, chose délicieuse : vie de fête, de joie et de bonheur; nous en Dieu et Dieu en nous, ici dans le temps, là-haut dans l'éternité et dans une indicible béatitude?

Puisse cela nous arriver à tous, et qu'à cela Dieu nous aide! Ainsi soit-il.

XIII

Sermon pour le Jeudi avant les Rameaux (1)

1. Jésus et la fête de la Dédicace; ce qu'est en nous la dédicace. — 2. Les deux sortes d'hiver spirituel, dont l'un prépare très bien la Dédicace. — 3. Les bons et mauvais juifs qui entouraient Jésus symbolisent les bons ou mauvais chrétiens qui confessent ou ne confessent pas Dieu. — 4. Pourquoi les amis de Jésus sont appelés brebis. — 5. Ce que sont la terre désirable et le brillant héritage promis aux brebis. — 6. Comment, pour recevoir cet héritage, nous devons nous confier en la seule grâce de Dieu, et non pas en nos œuvres et mérites.

Oves mee vocem meam audiunt
(S. Jean, x, 27).

1. En ce temps-là, c'était la fête de la Dédicace, à Jérusalem, et c'était l'hiver. Jésus se dirigea vers le portique (2) de Salomon. Là, les Juifs l'entourèrent et lui dirent : *Combien de temps veux-tu tenir nos âmes en suspens? Si tu es le Christ, dis-nous-le ouvertement* (3). Parmi beaucoup d'autres paroles, Notre-Seigneur, dans sa réponse, leur dit celles-ci : *Mes brebis entendent ma voix et je les connais; elles me suivent, et je leur donne la vie éternelle, et personne ne les enlèvera de ma main* (4).

(1) Ms. de Strasb. : « L'homélie de l'évangile de saint Jean pour le jeudi avant les Rameaux, sur la Fête de la Dédicace à Jérusalem, traite des deux hivers de la privation de Dieu. L'un a sa cause en l'homme et lui fait grand tort; l'autre n'est pas notre fait, mais un don salutaire de Dieu. » Ce sermon se trouve dans les mss. Be. 8, Br. 12, M. 1, M. 9, N., Stu. 3, T., Vb. 2739, Wo. 2, puis dans A. 91, [A. 89], A. 88, Wü. 1, Wü. 2,

(2) Le texte dit : *vers le temple de Salomon, uf Salomon bettehus*. Le sténographe ne savait pas ce qu'était le portique de Salomon, une colonnade du temple d'Hérode à laquelle on avait gardé le nom de Salomon.

(3) Jean, x, 24.

(4) Ibid., 27 et 28.

Ceci se passait sous le portique de Salomon. David avait dit : *Il a établi sa demeure dans la paix* (1). Or, le nom de Salomon veut dire : *pacificus*, pacifique. Voici bien maintenant l'éternel Salomon dont la demeure ne peut être que dans la paix, dans la paix intérieure.

Jésus était donc venu là, au temple, et c'était la Dédicace. Le temple, dans lequel le bon Jésus est venu, c'est l'âme noble et toute aimable, avec sa vie purement intérieure à laquelle Dieu a consacré plus d'application et d'activité qu'à toute autre créature. Dans cet aimable temple, on fêtait la Dédicace, c'est-à-dire le renouvellement. Comment se fait le renouvellement en ce temple dans lequel le Dieu d'amour habite si volontiers, oui, d'une habitation plus vraie que dans tous les temples qui aient jamais été bâtis ou consacrés? Ce qui est encore à son commencement, voilà ce qui est et s'appelle nouveau; c'est quand l'homme, avec toutes ses facultés et aussi avec son âme (2), se recueille et pénètre en ce temple dans lequel, en vérité, il trouve Dieu habitant et opérant. L'homme arrive alors à sentir Dieu, non pas à la façon des sens et de la raison, ou bien encore (3) comme quelque chose qu'on entend, ou qu'on lit (4) et qui entre en vous par les sens, mais il le goûte, il en jouit comme de quelque chose qui jaillirait du fond (de l'âme) ainsi que de sa propre source ou d'une fontaine, sans y avoir été apporté, car une fontaine est meilleure que des citernes, l'eau des citernes se corrompt et s'évapore, tandis que la fontaine coule, jaillit, grossit; c'est du vrai, ce n'est pas de l'emprunté (5); c'est doux. Alors il y a en vérité dédicace en ce temple, et toutes les fois qu'en un

(1) Ps. LXXV, 3.

(2) Tauler distingue ici, comme toujours, l'âme, le fond de l'âme d'avec les facultés. Cf. *Introduction théol.*, nos 4 et 5.

(3) Nous corrigeons *aber* de Vett., 61, 13, en *obe* = ODER.

(4) Vb. 2739 et les vieilles éditions portent *gelesen* au lieu de *gelitten*, Vetter, p. 61, 14.

(5) C'est l'expression familière qui nous semble le mieux traduire dans notre langue le mot du texte original : *eigen*.

jour se produit cette rentrée en soi-même, mille fois par jour, si c'était possible, à chaque fois il y a renouvellement. Ce recueillement est toujours accompagné d'un renouveau de pureté, de lumière, de grâce et de vertus. C'est une chose délicieuse que ce recueillement! C'est à cela que servent toutes les pratiques et œuvres extérieures; elles ont ici leur achèvement; sans cela elles n'ont que peu de puissance et pas grande vertu, car bien qu'on doive en tout temps s'exercer à toutes sortes de bonnes pratiques et d'œuvres, on doit cependant viser avant tout à ce recueillement intérieur; alors se fait pleinement la vraie dédicace.

2. Cela se passait en hiver. Quand est-ce, cet hiver? C'est vraiment l'hiver, quand le cœur est si refroidi et si endurci, que ni la grâce de Dieu, ni Dieu, ni les choses divines n'y ont plus place; mais on n'y trouve que froide neige et gelée, c'est-à-dire les créatures fâcheuses, desséchantes et corruptrices qui, par l'amour et la jouissance, ont pris possession du cœur. Elles y éteignent entièrement le feu d'amour du Saint-Esprit et y occasionnent un étonnant refroidissement où, avec toutes les grâces, s'éteignent en même temps toute divine consolation et toute amoureuse intimité avec Dieu (1).

Il y a encore un autre hiver, celui où un homme bon et pieux, qui aime Dieu et le cherche, qui se garde avec soin du péché, est cependant abandonné de Dieu quant au sentiment (de la présence divine) et n'éprouve que sécheresse, obscurité et froideur, sans aucune divine consolation, sans aucune divine douceur. C'est en pareil hiver que s'est trouvé

(1) Quand Tauler dit : toutes les grâces, il entend parler des grâces exceptionnelles de ferveur intérieure. Le péché mortel, lui-même, ne prive pas de toute grâce actuelle. Les péchés véniels d'attache aux créatures, dont il est ici question, éteignent le feu d'amour du Saint-Esprit, en ce sens qu'ils empêchent l'ardeur et l'exercice de la charité, mais ils n'éteignent ni ne diminuent la vertu de charité elle-même, c'est-à-dire notre inclination habituelle à aimer Dieu d'amour surnaturel.

notre cher Seigneur Jésus-Christ, qui, en fait de secours, a été tout à fait abandonné par son Père et par la divinité, avec laquelle il était cependant naturellement uni (1), de telle sorte que pas la moindre petite goutte de sa divinité n'est venue un instant en aide à l'infirmité de son humanité aux prises avec la souffrance dans toutes ses misères et son inénarrable passion. Il a été, de tous les hommes, le plus souffrant et le plus délaissé de tout secours. Ses amis de choix doivent donc pleinement se réjouir en leur volonté délibérée (2), quand ils s'aperçoivent qu'ils peuvent suivre leur aimable Pasteur, dont ils veulent être les brebis, en supportant pareil délaissement intérieur et extérieur. Quel comble de bonheur ce serait pour eux de suivre leur pasteur en cet hiver! En ce complet délaissement de Dieu et de toute créature, Jésus Dieu serait plus vraiment là et leur serait présent de façon plus utile, que dans tout l'été d'une agréable jouissance, qu'ils aient jamais pu obtenir. Aucune raison ne peut concevoir ce qu'il y a de caché dans cet absolu et véritable délaissement. C'est le plein hiver, quand on est dans l'aridité, l'obscurité, sous l'oppression d'angoissantes ténèbres et dans

(1) Notre-Seigneur n'a jamais perdu la vision béatifique; mais cette vision pouvait se réduire à la simple conscience claire et nette de Dieu dans la partie supérieure de son âme, sans que toutes les facultés inférieures aient d'autre connaissance que celle des misères contre lesquelles l'homme rédempteur avait à lutter, d'autre joie que la joie amère du sacrifice et des douleurs qui devaient expier le péché. C'est ainsi qu'il convient d'interpréter la parole de Notre-Seigneur en croix : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné?* paroles qui ne sont pas un cri de désespoir, comme on l'entend dire quelquefois, puisqu'elles font partie d'un psaume qui est un chant de confiance, mais paroles qui expriment l'état de délaissement de l'humanité du Christ en fait de consolation, et qui sont aujourd'hui la consolation des âmes appelées aux épreuves les plus hautes et les plus dures de la vie spirituelle.

(2) Bien que contrariés et tristes dans les inclinations spontanées de leur volonté de nature.

le délaissement (1); c'est bien au-dessus de toute savoureuse expérience (de Dieu), pourvu qu'en cet état l'on se tienne en parfaite égalité d'humeur.

3. L'évangile dit ensuite : *Les Juifs l'entouraient*. Il y avait deux sortes de Juifs : les bons et les mauvais; ainsi en est-il parmi nous. Le nom de juif signifie : qui confesse Dieu. Quand les facultés dont nous avons parlé se recueillent en vérité d'une manière naturelle ou surnaturelle, dans le fond intérieur où sont les racines, elles confessent Dieu, en en prenant conscience et, si elles y trouvent Dieu, elles le confessent vraiment en en jouissant (2). Tout cela cependant n'arrive que là où se trouve la foi vivante et vraie, et tout ce qu'elle engendre intérieurement dans la raison et la volonté, extérieurement dans les facultés d'opération au dehors, dans l'agir, le pâtir, les paroles, les œuvres, la tenue, la conduite. En tout cela on ne trouve (3) rien, soit en ce qui concerne la vie active, soit en en ce qui touche la vie contemplative, si ce n'est : reconnaître Dieu en vérité. Voilà ce que le Christ voulait sans doute faire entendre quand il disait : *Ceux qui me confessent devant les hommes, je les confesserai devant mon Père du ciel* (4). Car, sache-le, quelque œuvre que tu fasses, si tu lui donnes une autre fin que Dieu, tu ne confesses pas Dieu en elle, car Dieu est par nature la fin et l'intention de toutes choses, et où tu proposes une autre fin, tu agis comme si tu reniais Dieu, car tu donnes à la créature ce qui, par nature, appartient en droit à Dieu.

Il y avait aussi de méchants Juifs qui entouraient Jésus, et leur cœur était si plein d'amertume qu'ils ne pouvaient

(1) D'après Vb. 2739 : quand on est dans le délaissement de ces ténèbres sombres, oppressantes, angoissantes.

(2) Le vrai recueillement nous donne donc toujours une certaine conscience actuelle de la présence de Dieu en nous; mais au-dessus de cette conscience il y a la jouissance, l'expérience savoureuse de cette présence.

(3) D'après Vb. 2739 qui dit *invint* au lieu de *enpfindet* de Vett., 62, 27.

(4) Matth. x, 32.

pas voir ni supporter le Maître. C'était comme s'ils avaient eu pour lui des cœurs de pierre. Hélas! combien ne trouve-t-on pas encore aujourd'hui de chrétiens de ce genre! Quand ils voient des amis de Dieu adonnés à de bonnes pratiques et à de bonnes œuvres, ils en éprouvent une certaine contrariété; leur cœur se remplit contre eux d'amertume, et ils dénigrent leurs œuvres et leur vie, et trouvent sans cesse à y redire. Voilà bien les mauvais Juifs. C'est un fait particulièrement inquiétant et, en vérité, le plus significatif de leur exclusion de la vie éternelle avec Dieu et ses amis, qu'ils n'aient pas en eux-mêmes de joie, de complaisance ou du moins de penchant vers tout ce qui est bon et divin. Car le Christ a dit : *Qui n'est pas avec moi est contre moi* (1). D'autre part, ceux-là confessent Dieu (2) comme les bons Juifs, qui éprouvent spontanément, en eux-mêmes, de la joie, de la complaisance et de l'inclination pour tout ce qui est bien. C'est toujours un des signes les plus vrais que le bien est dans leur fond et qu'ils jouiront éternellement du bien par essence. A ceux qui n'ont pas cela, Jésus a dit : *Vous n'êtes pas de mes brebis, car mes brebis, elles, entendent ma voix* (3). Or l'appel du bien (4), c'est précisément cette voix.

4. Pourquoi Notre-Seigneur nomme-t-il ses amis si souvent ses *brebis*? A cause de deux qualités que possèdent les brebis et que Notre-Seigneur aime tout particulièrement : l'innocence et la douceur. La pureté et l'innocence permettent *de suivre l'Agneau partout où il va* (5); la douceur est tout près de Dieu; elle permet d'entendre la voix (6) de Dieu que

(1) Luc, XI, 23; Matt., XII, 30.

(2) D'après Vb. 2739, qui porte *begient* au lieu de *begont*, Vett., 63, 6.

(3) Jean, X, 26-27.

(4) Le texte dit simplement : *daz ist dise stimme*; *cela est cette voix*. Cela, c'est-à-dire le bien qui s'offre à notre estime et à notre affection tout autour de nous et que les brebis de Jésus comprennent et reconnaissent et aiment instinctivement.

(5) Apocalypse, XIV, 4.

(6) Il faut lire *hœret*, au lieu de *hœrent*, Vett., 63, 15.

l'homme passionné et violent n'entend jamais. Quand le vent fait rage et quand claquent fenêtres et portes, on ne peut rien entendre nettement. C'est pourquoi si tu veux entendre en toi la parole paternelle, mystérieuse et confidentielle qui t'est dite en un chuchotement secret (1), au plus intime de ton âme, il faut alors qu'en toi et autour de toi tout orage soit apaisé; que tu sois une douce petite brebis, tranquille et soumise (2), que tu perdes ton impétuosité et que tu écoutes avec une tranquille douceur cette aimable voix. Voilà qui est mystère pour tous ceux qui ne sont pas brebis.

5. Mais à ses brebis il dit, comme on le lisait dans la leçon de l'office de cette nuit : *Je te donnerai une terre désirable, et un brillant héritage, et les pratiques des païens; tu me nommeras Père et tu ne cesseras plus de venir à moi* (3). Qu'est-ce donc que cette terre désirable qu'il a promise à ses amis et à ses chères brebis? C'est la terre de votre corps lorsqu'il triomphe de sa nature rebelle; les désirs s'éveillent alors, et la soumission s'affirme au gré de votre volonté, qui devient prête à aller partout où vous voulez l'avoir et y trouve délices et joie. Ce qui auparavant était aride est maintenant une terre détrempée et meuble qu'on peut ensemencer et herser. C'est ainsi que le corps de l'homme devient désireux de tout bien.

Et qu'est-ce que l'illustre héritage? Rien autre chose que Notre-Seigneur Jésus-Christ; c'est lui qui est l'illustre héritage, car il est un héritier de son Père et nous sommes ses

(1) Avec le Vb. 2739, nous lisons *heimelichen*, au lieu de *heiligen*, Vett., 63, 19.

(2) Acceptant toujours de bonne humeur les volontés du Pasteur.

(3) Jérémie, III, 19. Voici la traduction littérale du verset où Dieu s'adresse à Israël : *Comment te poserai-je comme des fils et t'attribuerai-je une terre désirable, illustre héritage des armées des gentils? Et j'ai dit : Tu m'appelleras Père et tu ne cesseras plus de venir après moi.* La différence du texte cité par Taulèr : les pratiques des païens, vient probablement d'une variante de l'édition du texte latin dont il se servait.

cohéritiers, comme dit saint Paul (1). Le Fils a reçu du Père tout ce qu'il est, tout ce qu'il a et tout ce qu'il peut; le Père lui a remis en mains toutes choses, lesquelles choses le Fils a rapportées au Père si foncièrement et avec une générosité si pareille à celle dont il les avait reçues, qu'il n'a pas retenu et réservé pour lui un seul cheveu; car il cherchait seulement la gloire du Père, et non pas celle du Fils. C'est de la même façon que nous devons imiter le Fils. Si nous voulons qu'il devienne notre illustre héritage, nous devons rapporter foncièrement au Père tout ce que nous sommes, tout ce que nous avons et pouvons et tout ce que nous avons jamais reçu de lui, sans garder pour nous, de tout cela, la largeur d'un cheveu, intérieurement ou extérieurement, que cela vienne par intermédiaire ou sans intermédiaire; laisse ce bien à celui de qui il est, ne prends rien pour toi, et cherche Dieu. Mais nos misérables sens et notre nature s'attachent si facilement, nos maudits yeux sont si malicieux, qu'ils accourent chercher leur propre bien en toutes choses. Et cela assombrit bien fort le brillant héritage. Où tu retiens pour toi le bien divin, tu en fais un bien créé et tu l'assombris.

6. *Et il te donnera les pratiques des païens.* Les païens n'avaient aucune pratique déterminée, ni prescription de sainteté, ni lois (2), ils recevaient grâce pour grâce (3), sans aucun mérite. Les Juifs au contraire se confiaient en leur action personnelle, ils avaient leurs cérémonies, les préceptes, la loi et beaucoup de choses. Les païens, eux, n'avaient aucun appui ferme sur quoi bâtir, si ce n'est uniquement la grâce de Dieu et sa miséricorde. Vois, c'est de cette sorte que doit être aussi ta pratique, en sorte que tu ne t'appuies sur rien

(1) Rom., VIII, 17.

(2) Vb. 2739 : *ewen* = *Gesetze.*

(3) Cette formule est empruntée à l'évangile de saint Jean, I, 16 : *Et de sa plénitude nous avons tous reçu grâce pour grâce.* Tauler entend par là que nous devons recevoir la grâce comme grâce et non comme récompense du mérite.

que sur la seule grâce et miséricorde de Dieu, que tu reçoives et désires (1) grâce pour grâce, ne considérant que la bonté de Dieu et sans rien savoir de ta préparation ou de ta dignité.

Hélas! bien des gens ont la manière juive; ils s'appuient sur leurs propres œuvres qu'ils veulent considérer comme un fondement. S'ils n'ont pas accompli leurs œuvres, ils considèrent tout comme perdu; ils n'osent plus se confier en Dieu, ni en personne, ni venir à Dieu : ils bâtissent, secrètement, sur leurs œuvres, sur leur propre agir, et non point purement sur Dieu.

Je ne veux pas dire qu'on doive négliger les bonnes pratiques; on doit s'y livrer en tout temps, mais on ne doit ni bâtir, ni se reposer sur elles. Il est au contraire des gens qui en font grand cas (2) : ils ont porté des cilices et des chemises de crin, tant et tant jeûné, veillé, prié et pendant quarante ans vécu en hommes pauvres. Ils croyaient avec ces pratiques s'assurer une entrée auprès de Dieu. Sans elles ils ne seraient ni si sûrs ni si hardis. Eût-on même accompli toutes les bonnes œuvres que les hommes aient jamais faites, il faut en être dépouillé et vidé dans le fond et se comporter comme quelqu'un qui n'aurait jamais fait une bonne œuvre, ni grande, ni petite (on est alors aussi dépouillé et dégagé de tout, que mon doigt est nu), oui, n'en pas retenir un cheveu, mais ne voir en tout cela que grâce pour grâce et pure miséricorde de Dieu sans s'appuyer en rien sur sa propre préparation : telle est la pratique des païens (3). A ce compte *tu me nommeras Père et tu ne cesseras pas de venir à moi.*

Que cela nous arrive à tous, et qu'à cela Dieu nous aide! Ainsi soit-il.

(1) Vb. 2739 : *begeriz*. Le texte de Vetter, p. 64, 18, porte : *gist*.

(2) Au lieu de *denne ob*, Vett., 64, 26, nous lisons avec Vb. 2739, *danabe*.

(3) Toute cette phrase est corrompue dans l'édition de Vetter. Nous l'avons corrigée d'après Vb. 2739. Nous ajoutons notamment *sú* après *sunder die* (Vett., 64, 29), et nous remplaçons *oder* par *obe* (Vett., 64, 30), et *hoffen* par *ubunge* (Vett., 64, 35).

XIV

Sermon pour le Vendredi avant les Rameaux [1]

1. Ce qu'est l'homme qui doit inévitablement mourir, quelle que soit la voie par laquelle nous sommes appelés à la perfection. — 2. Si cet homme ne meurt pas, il gâte tout en nous. — 3. Il gâte même la résignation qui n'est rien, si elle n'est que stoïcisme fondé sur l'orgueil de la nature.

Sante Johannes schribet (2).

1. Saint Jean écrit, dans l'évangile, que Caïphe disait : *Vous n'y entendez rien, et vous ne réfléchissez pas. Il convient qu'un homme meure pour tout le peuple afin que tout le peuple ne périsse pas tout entier.* Il ne disait pas cela de lui-même, mais le Saint-Esprit parlait par sa bouche et ce fut la dernière prophétie avant la mort de Notre-Seigneur. Il dit encore : *Cet homme fait de grands prodiges; si nous le laissons faire, les Romains viendront et prendront notre ville et massacreront notre peuple.*

Nous allons donc considérer l'inconcevable et profond

(1) Ms. de Strasb. : « L'homélie tirée de l'évangile de saint Jean pour le Vendredi avant les Rameaux sur la parole de Caïphe : *Mieux vaut qu'un homme meure plutôt que le peuple entier ne périsse*, traite des trois espèces d'hommes et de la façon dont ils doivent mourir à leur propre volonté pour que la vie éternelle puisse leur être accordée. »

Ce sermon se trouve dans Be. 2, Be. 8, Be. 12, F. 1, Hi., M. 4, M. 9, N., Stu. 3, T., Wo. 2, et dans A. 91, A. 89, A. 88, Vb. 2739, Wü. 1, Wü. 2.

(2) Le texte de ce sermon est pris de S. Jean, XI, 50 : « Expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo. »

amour que nous a témoigné le Christ par l'inconcevable œuvre d'amour où il a enduré d'inconcevables souffrances dans toutes ses facultés supérieures et dans toutes ses facultés inférieures et dans tous ses sens, intérieurement et extérieurement.

Or, il y a beaucoup d'hommes qui voudraient bien connaître le chemin le plus direct vers la plus haute vérité. Eh bien, faites attention. Notre-Seigneur appelle à lui trois sortes de gens. Les uns, il les appelle par des ignominies publiques, afin de conserver pour lui leur fond, et de les réveiller et de les éclairer intérieurement (1). Ceux qui voudraient considérer ceci avec humilité se réjouiraient avec reconnaissance des dispositions providentielles de Dieu. Ceux au contraire qui voudraient les juger d'après leurs sens, se feraient par là grand tort.

Notre-Seigneur attire d'autres gens à lui, par la voie de la pénitence. Qu'est-ce que la vraie pénitence? Il y a pénitence, quand tu te tais, alors que ta bouche aimerait le mieux parler, quand tu fermes l'œil et ne regarde pas au moment où ton œil aimerait le mieux considérer avec convoitise, et quand, partout où tes sens se tournent vers quelque objet avec le plus grand plaisir, tu t'en détaches, tu t'en détournes et t'en dégages (2).

Quant à la troisième catégorie d'hommes, Dieu les attire par lui-même (3).

(1) Notre-Seigneur peut permettre qu'une âme tiède tombe en état de péché mortel bien conscient, pour la réveiller de son sommeil dangereux, et peut-être déjà mortel, lui rendre le désir foncier de la perfection et la préparer de nouveau à y tendre. — Nous avons suivi la leçon de Vb. 2739; au lieu de *erwerke*, Vett., p. 65, 19, le ms. de Vienne porte *erwecke*.

(2) Au lieu de *instiessest*, Vett., p. 65, 26, Vb. 2739 porte *intsleis* = *entschlagest* = t'en dégages.

(3) Sans se servir de la préparation qu'apportent à l'âme la contrition et l'humiliation provoquées par une faute grave, ou le détachement progressif des créatures et l'énergie de volonté

Mais remarquez maintenant qu'il y a toujours un homme qui doit mourir (1). Mais que voulons-nous dire et signifier par cet homme? La volonté propre et la complaisance en soi-même. Comment cet homme doit-il mourir? Voici : aurais-tu souffert les martyres que tous les martyrs ont soufferts, aurais-tu fait tout le bien qui s'est jamais fait dans toute la chrétienté ou qui s'y fera jamais jusqu'à la fin du monde, dans la mesure où tu aurais pour cela quelque attache, quelque affectivité, et où tu pourrais y avoir satisfaction, tout cela tu devrais le compter pour rien (2). Mais par quel moyen pouvons-nous arriver à ce que l'homme meure ainsi? Quand, mille fois chaque jour, tu te laisserais passer au fil de l'épée, pour revivre ensuite, quand plusieurs fois par jour tu te laisserais attacher à la roue, quand tu mangerais des pierres et des ronces, tu ne pourrais pas y arriver. Plonge-toi bien plutôt dans la profonde et insondable miséricorde de Dieu, avec une volonté humble et abandonnée à Dieu et à toutes les créatures (3), et considère que c'est le Christ seul qui doit te donner cette grâce par pure douceur et bonté spontanée, par amour et par miséricorde. C'est ici qu'on comprend la parole du Christ qui disait : *Quand vous avez fait tout ce que vous avez pu, vous devez encore vous considérer comme des serviteurs inutiles* (4).

qu'on acquiert peu à peu par la pénitence. Mais ces âmes, préparées immédiatement en même temps qu'attirées par Dieu, ne seront pas dispensées de marcher par la voie de la croix pour garder et faire fructifier la grâce de leur vocation et pour faire mourir le vieil homme.

(1) Quelle que soit la voie par laquelle nous sommes appelés à la perfection.

(2) Il doit y avoir une lacune dans Vett.; voici la leçon de Vb. 2739 : « Que cela ne soit rien en toi, non pas qu'en soi cela n'ait pas de prix; mais dans la mesure où cela pourrait provoquer en toi quelque attache, quelque affection, quelque satisfaction, cela ne devrait compter pour rien. »

(3) Dans la mesure où les créatures sont l'instrument de la volonté divine.

(4) Luc, XVII, 10. — Nos plus grands efforts n'aboutissent à rien,

2. Mais si l'homme ne meurt pas, les Romains viendront et s'empareront de la ville. Qu'est-ce que Rome, si ce n'est ce qu'il y a de plus haut dans le monde? Ainsi est-ce l'orgueil intérieur, le plus haut de tous les vices; c'est lui qui s'empare de la ville que le Christ devrait posséder, et massacre tout le peuple, c'est-à-dire les facultés supérieures, aussi bien que les inférieures, qui sont comme la valetaille de l'âme. Mes enfants, mes enfants, prenez garde à vous! Il y a sur terre un peuple nombreux de gens bien étranges qui, avec de grandes manières et grande apparence, s'écartent de ce noble chemin (de la mort à soi-même). Mais aussi longtemps que cet homme (qui doit mourir) demeure en nous et ne meurt pas, il envahit toutes les facultés de l'homme intérieur et extérieur, jusqu'à ce qu'il ait ravagé tout ce que le Christ devait ensemencer. Oh! combien il y a de ces grands hommes qui paraissent grands, avec lesquels Dieu a commencé grandement et qui, de cette façon, se sont perdus! Prenons pour exemple Salomon, avec qui Dieu parlait et qu'il appelait son fils (1), et Samson, dont la naissance fut annoncée par un ange; comme ils sont lourdement tombés, parce que ce (vieil) homme n'était pas mort en eux; ils se sont arrêtés avec complaisance en eux-mêmes, aux dons de Dieu, ils n'ont pas été reconnaissants vis-à-vis de Dieu; finalement ils sont tombés sous le jugement de Dieu, si bien que l'Église doute de leur salut.

3. Voici maintenant les hommes de haute sagesse, qui ont grandi dans leur propre raison, et qui prétendent planer au-dessus de toutes choses. Enfants, ne vous en laissez pas impressionner. Tout ce que la nature donne, elle le reprend, et tout ce que le Christ donne, il le reprend (2). Ces grands

s'ils n'ont pour principe, pour soutien et complément, la grâce et la miséricorde de Dieu.

(1) Vb. 2739 porte : *nante in sinen sun*; Gand. 966 *ende hieten syn soen* au lieu de *und in sinem sun*, Vett., p. 66, 25.

(2) Réflexions très utiles pour les admirateurs inconsidérés de

raisonneurs puisent souvent dans leurs pensées beaucoup plus d'impulsion personnelle, qu'un homme noble et résigné auquel ils s'en viennent dire : « Mon Dieu, que vous êtes peu résigné! » Ils disent cela à un homme noble, qui est cependant tout à fait résigné dans son fond. Sachez que c'est Dieu qui lui inflige ce tourment; c'est qu'il a beaucoup d'affection pour l'homme intérieur et qu'il l'aime bien ; mais il n'en va pas de même pour l'homme extérieur (1). Mes enfants, n'ayez pas peur; n'ayez aucune crainte! Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a montré l'exemple, lorsque sa nature a eu un moment de défaillance et qu'elle a sué du sang et de l'eau. Mes chères enfants, apprenez, vous aussi, à souffrir de cette façon, à vous courber sous les coups de Dieu et de toute créature, et ne craignez pas. A chaque mort correspond un peu de la vie éternelle.

Puissions-nous mourir ainsi, vous et moi; qu'à cela nous aident le Père, le Fils et le Saint-Esprit! Ainsi soit-il.

la grandeur d'âme chez les païens et aussi de la grandeur d'âme païenne qui se trouvent chez des chrétiens. Oui, la nature peut puiser dans les seules réflexions de la raison une grande et belle énergie, un admirable stoïcisme; mais ce stoïcisme naturel n'est rien à côté de l'amoureuse résignation du chrétien dont il peut imiter certaines apparences. Il peut même arriver qu'un homme très religieusement résigné dans son cœur soit, dans sa sensibilité, plus troublé qu'un de ces païens, Dieu lui laissant ce trouble pour couvrir et protéger son mérite. Ne jugeons pas d'après les apparences.

(1) Le texte de Vett., p. 67, 3, est corrompu et mal ponctué. Vb. 2739 donne cette leçon que nous avons adoptée : *Wizzit daz des druckes got verhengit : Deme inren menschen iz he harte gevulich und wil in harte gern; mer truwen.....*

XV

Sermon pour la veille des Rameaux [1]

1. L'exemple de Jésus nous dit ce qu'est la vraie prière qui est intérieure et dont la prière vocale n'est que l'accompagnement et la préparation. — 2. La vraie prière est la fin de toutes les œuvres créées, qu'elle rapporte en Dieu telles qu'elles sont de toute éternité. — 3. Elle établit entre Dieu et nous une union mystérieuse que la raison ne peut concevoir et dont on ne peut parler sans courir le risque d'être dangereusement incompris. — 4. A cette union nous conduisent trois chemins symbolisés dans trois faits de la vie de saint Jean. — 5. Le premier est le bon gouvernement de toute notre vie. — 6. Le second est la contemplation de Notre-Seigneur. — 7. D'où, au troisième degré, le Christ nous tire jusqu'à la contemplation immédiate de Dieu.

Clarifica me, Pater, apud temetipsum, claritate quam habui priusquam mundus esset apud te (S. Jean, XVII, 5).

1. Quand l'aimable Fils de Dieu leva ses divins yeux vers le ciel et dit : *Père, glorifie ton Fils*, il nous apprit, par cette action, que nous devons élever, bien haut, tous nos sens, nos mains, nos facultés, notre âme, et prier en lui, avec lui et par lui. Voilà l'œuvre la plus aimable et la plus sainte que le Fils de Dieu ait faite ici-bas, adorer son bien-aimé Père. Mais ceci dépasse de beaucoup toute raison, et nous

(1) Ms. de Strasb. : « L'homélie de l'évangile de saint Jean pour la vigile des Rameaux, sur la glorification, nous expose comment une prière sans forme particulière, à savoir une véritable union avec Dieu, surpasse toutes les paroles et toutes les pratiques de la prière extérieure; elle indique aussi trois manières d'arriver à la très pure vérité. »

Ce sermon est contenu dans les mss. Be. 3, Be. 8, Be. 12, Hi., M. 1, M. 6, M. 9, N., Stu. 3, T., Vb. 2739, et encore dans [A. 89], A. 88, Wü. 1, Wü. 2.

ne pouvons en aucune façon y atteindre et le comprendre, si ce n'est dans le Saint-Esprit. De la prière, saint Augustin et saint Anselme nous disent qu'elle est « une élévation de l'âme vers Dieu ».

Très chères enfants, il y a de ces gens riches qui s'en viennent à vous et vous donnent, à vous pauvres enfants, amaigries et faibles, quatre ou six deniers, vous demandant de faire je ne sais combien de *venia* et de réciter peut-être cent *Pater noster*. De ce marché et de toutes les pratiques de ce genre, Dieu tient le compte qu'il veut dans son éternité (1). Mais moi je ne te dis que ceci : « Dégage-toi, en vérité, de toi-même et de toutes choses créées, et élève pleinement ton âme à Dieu au-dessus de toutes les créatures, dans le profond abîme; là, plonge ton esprit dans l'esprit de Dieu, dans un véritable abandon de toutes tes facultés supérieures et inférieures, t'élevant au-dessus de tout exercice des sens et de l'intelligence (2), dans une véritable union avec Dieu, intérieurement, dans le fond. Ayant ainsi dépassé tout mode particulier, toute formule, tout exercice spécial de prière, là, demande à Dieu tout ce qu'il veut qu'on lui demande, ce que tu désires et ce que tous les hommes désirent de toi ; et tiens

(1) Cela dépend des intentions et des mérites du donateur. Si ce donateur pense acheter des prières pour se dispenser lui-même de toute pénitence et de toute prière et se promettre plus de sécurité dans le péché ou pour s'assurer un succès matériel sans relation avec son bien spirituel, son aumône est simoniaque et mauvaise. Mais s'il fait cette aumône en esprit de soumission aux conseils de Notre-Seigneur, avec un vrai désir de devenir meilleur, et d'obtenir par les prières des amis de Dieu les grâces spirituelles et même temporelles dont il a besoin pour faire son salut, son aumône est bonne, et la mesure dans laquelle il aura, de par la grâce, ces sentiments, sera la mesure de la faveur avec laquelle les prières faites pour lui seront accueillies de Dieu. Cette mesure est toujours mystérieuse, et Tauler paraît sceptique sur la qualité de l'intention de nombre de riches de son temps qui faisaient l'aumône aux monastères moyennant tel compte exact de *Pater* et de *venia*.

(2) Au-dessus de toute sensation, image ou pensées bien déterminées.

ceci pour certain : ce qu'un pauvre petit denier est vis-à-vis de cent mille marks d'or, voilà ce qu'est toute prière extérieure vis-à-vis de cette prière qui est et qui s'appelle véritable union avec Dieu, cet écoulement et cette fusion de l'esprit créé dans l'esprit incréé de Dieu.

Bien chères enfants, si ces prières vocales permettent encore et n'empêchent pas cette union, fais-les hardiment; deux choses valent mieux qu'une; et si l'on t'a demandé une prière, il est bon aussi que tu la fasses de façon extérieure comme tu en as été prié et comme tu l'as promis; mais, ce faisant, entraîne ton âme vers les hauteurs et dans le désert intérieur, pousse là tout ton troupeau comme messire Moïse (1). Si cependant une pratique quelconque, une prière vocale ou une œuvre extérieure, t'en empêchent, abandonne sans inquiétude ces pratiques (je le prends sur moi, hardiment). J'en excepte les personnes qui sont tenues à dire leurs heures (2), car pour le reste, toute prière vocale est comme la balle et la paille, vis-à-vis du précieux grain de froment, ainsi que dit le Christ : *Les vrais adorateurs prient en esprit et en vérité* (3). En cette prière intérieure s'achèvent toutes les pratiques, toutes les formules et toutes les sortes de prières qui depuis Adam jusqu'ici ont été offertes et qui seront encore offertes jusqu'au dernier jour. On parfait cela, en un instant, dans ce recueillement véritable et essentiel.

2. Vous voyez cette église et la variété des éléments qui la constituent, les fondations, les murs, les pierres qui ont servi à les édifier; pensez de plus au travail qu'on a fait pour apporter le tout, ici. Tout cela s'est fait en vue de la prière, car en elle tout est essentiellement rapporté au vrai fruit, en Dieu pour qui tout a été fait. Toutes choses sont ainsi ramenées instantanément en l'aimable fond d'où procèdent

(1) Exode, III.

(2) Les prières obligatoires de l'office choral.

(3) Jean, IV, 23. La prière en esprit est celle qui se fait dans le fond, c'est-à-dire par l'exercice de la fonction supérieure de l'intelligence.

toutes choses, de toute éternité, où les choses sont éternellement présentes, où elles sont maintenant comme achevées (1).

A ce sujet, le Christ disait : *J'ai fait tout ce que tu m'as donné à faire* (2). S'il n'avait parlé qu'au point de vue du temps, ce n'eût pas été le cas de parler ainsi, car il restait encore beaucoup à faire. Le Christ devait encore souffrir et ressusciter. Mais il parlait du point de vue de l'éternité. Là sont toutes choses, et comme elles ont été éternellement et telles qu'éternellement elles seront, telles elles sont dans l'instant présent. C'est ainsi que les gens qui sont arrivés à ce degré de vie spirituelle font toutes leurs œuvres en dehors du temps, dans l'éternité. Ils prient en l'esprit de Dieu, ils vivent et agissent en lui et ils sont morts à eux-mêmes, car personne ne peut devenir autre avant de s'être dépouillé de ce qu'il est. C'est ainsi que ces hommes prient et travaillent dans l'esprit; là où le Père engendre son Fils, là ils sont eux-mêmes régénérés (3). L'esprit qui prie ainsi est introduit à nouveau dans le fond (4), par-dessus toute image et forme particulière, dépouillé et dégagé de sa propre forme, et il est introduit ainsi dans la *Suressence* (5). Dans une telle prière, ces gens obtiennent tout, ils prient le Père pour son Fils unique, comme jusqu'ici le Fils a prié pour eux.

Juste ciel! Comment pourraient-ils donc prier pour le Fils? Notre-Seigneur nous a appris à demander que son nom soit

(1) Dans le Verbe où toutes les réalités du temps, du passé, du présent et du futur, existent éternellement à l'état d'idées créatrices.

(2) Jean, XVII, 4.

(3) Cette régénération est un renouveau de l'assimilation et de l'union de notre être créé à l'être incréé, notre réalité créée se dégageant du néant qui la distingue de Dieu, pour se rapprocher davantage du pur archétype divin dont elle est l'imparfaite réalisation en ce monde.

(4) Il s'agit ici du fond divin, et non pas simplement du fond de l'âme.

(5) Dans l'être transcendant qui est au-dessus de toute essence particulière.

sanctifié ; c'est ce qu'ils demandent tous, en cette prière, que son nom soit sanctifié et glorifié et confessé et aimé, et que tout se réalise conformément à son éternel dessein, à son intention, à son éternelle élection, et qu'ainsi il soit payé en retour et récompensé des mérites chèrement acquis de son amère Passion. Ces gens prient pour la sainte chrétienté, et leur prière est toujours exaucée. Ils reçoivent, d'un cœur égal, toutes choses, l'avoir et la privation, le plaisir et la souffrance, de la main de Dieu, avec une égalité parfaite de bonne volonté. En cela il y a grand mérite.

3. Notre-Seigneur dit ensuite : *Je te prie pour qu'ils soient un comme nous sommes un* (1). Cette union se réalise de deux façons, intérieurement et extérieurement, médiatement et immédiatement, dans l'esprit et dans la nature. Ceci est souvent compris à faux (2), car la nature divine n'admet aucune addition. La raison ne peut pas arriver à comprendre l'union qui unit l'âme au corps et comment cette âme agit et se meut dans la main, dans le pied et dans tout autre membre (3); comment l'homme pourrait-il alors comprendre l'union en Dieu ? (4) Ceux qui arrivent à cet état, agissent en dehors du temps, dans l'éternité, en dehors du créé dans l'incréé, en dehors de la multiplicité dans la simplicité, ils restent dans la paix au milieu de la contrariété et s'enfoncent, avec un amoureux désir, dans le Fond, rapportant à Dieu toutes choses, comme elles sont éternellement en lui et comme il les

(1) Jean, XVII, 21.

(2) Par tous ceux qui, versant dans le panthéisme, croient à une union de nature entre Dieu et nous.

(3) Nous corrigeons *in dinem eigenen gelidern,* en *in deheinen gelidern.*

(4) Le mystère naturel de l'union de l'âme et du corps doit nous inviter à la modestie, quand il s'agit du mystère surnaturel de l'union de grâce qui associe, sans l'absorber, notre nature à la nature divine : *consortes divinae naturae*, donnant Dieu lui-même pour objet immédiat à notre connaissance et à notre amour par les vertus théologales ici-bas, par la vision béatifique au ciel.

porte dans son amour et sa pensée. Cela conduit plus près (de Dieu), beaucoup plus près que la prière (ordinaire). Ici ne peuvent pas arriver ceux qui ont grandi dans leur raison naturelle, qui ont été élevés dans leur propre mortalité et ont vécu dans leurs sens; non, ils n'arrivent pas jusqu'ici.

D'ailleurs un aimable Maître nous a instruits et a parlé sur ce sujet, et vous ne l'avez pas compris. Il parlait du point de vue de l'éternité, et vous l'avez entendu du point de vue du temps (1). Mes chères enfants, si je vous en ai trop dit, ce n'est certes pas trop pour Dieu; mais je vous prie néanmoins de me pardonner : je veux bien corriger mes paroles (s'il y a lieu) (2).

Un grand Maître parla de cet état d'âme sans modalité déterminée et sans chemin, mais beaucoup de gens le comprirent à la façon des sens extérieurs et ils en devinrent des hommes empoisonnés; c'est pourquoi mieux vaut cent fois arriver ici par des voies et pratiques (bien déterminées) (3).

4. Mais on pourrait me demander quels sont les moyens particuliers et les chemins qui conduisent à la plus pure, à la plus haute et à la plus parfaite vérité. Or Notre-Seigneur

(1) Il s'agit évidemment de Maître Eckhart.

(2) Mes expressions sont peut-être trop fortes et risquent d'éveiller en vous de fausses idées : elles sont cependant au-dessous de la divine réalité qu'elles voudraient exprimer. En tout cas je suis prêt à corriger tout ce qu'elles auraient d'exagéré. Le sermon s'arrête ici dans l'édition de Cologne, et dans le Vb. 2739, et un autre commence sur le texte *In principio erat Verbum*. C'est celui-ci seulement que contient le Vb. 2739.

(3) Au lieu d'attendre que la grâce nous donne le sens expérimental de l'état vrai d'union mystique avec Dieu, beaucoup essaient de s'en faire, par eux-mêmes, une idée naturelle qui ne peut être que celle de l'ivresse confuse de la contemplation des illuminés. Essayer de réaliser de soi-même cette idée, c'est le poison du quiétisme. Tauler n'en veut pas, mais il en sent le danger; voilà pourquoi il insiste si souvent, et ici encore, sur la nécessité de n'entrer dans le repos mystique que sur l'appel de Dieu, et de nous y préparer par le travail de prières et de bonnes œuvres bien déterminées.

Jésus-Christ s'est attiré saint Jean de trois manières, et c'est ainsi encore qu'il attire tous les hommes qui doivent arriver jusqu'à la plus haute Vérité. Notre-Seigneur a attiré saint Jean une première fois, quand il l'a appelé du monde et en a fait un apôtre ; une seconde fois, quand il l'a laissé se reposer sur son Cœur tout aimant, et une troisième fois, et ce fut la manière la plus parfaite, à la Pentecôte, quand le Saint-Esprit fut donné à l'Apôtre. Ce jour-là, la porte lui fut ouverte et il fut introduit.

5. Le premier appel, adressé à l'homme, comme à Jean, pour l'inviter à quitter le monde, se réalise quand l'homme gouverne et ordonne toutes ses facultés inférieures avec la plus haute prudence (1), de telle sorte que tu apprennes à te connaître toi-même, à rester en toi-même, à surveiller tes paroles, en sorte que tu parles à chacun comme tu voudrais qu'on te parle, et aussi les mouvements de ton cœur, pour voir s'ils viennent de Dieu et retournent à Dieu, et tes pensées, pour ne retenir volontairement aucune pensée mauvaise et inutile. Ce qui t'arrive d'en haut (2) n'est rien autre qu'une préparation, une purification, en vue de donner plus de valeur à tes œuvres, en ne te faisant rechercher dans toutes tes œuvres que la gloire de Dieu, la paix et le bonheur de tous les hommes (3). Voilà comment Notre-Seigneur t'enlève du monde et fait de toi un apôtre de Dieu, et voilà comment tu apprends à faire de l'homme extérieur, un homme intérieur. Ce n'est là cependant qu'un début.

6. Veux-tu répondre à un second appel et, avec saint Jean reposer sur le Cœur aimable de Notre-Seigneur Jésus-Christ ?

(1) Tel est le nom théologique de la faculté de discrétion dont parle ici Tauler.

(2) Au lieu de *darüber invellent*, Vett., 70, 10, nous lisons avec le Vb. 2739 *van inboven invellet*.

(3) Après la bonne ordonnance de toutes nos actions extérieures et passions intérieures, l'œuvre plus difficile encore de la purification complète du cœur, de notre intention dégagée de tout égoïsme.

Tu dois alors te laisser attirer à l'aimable image de Notre-Seigneur Jésus-Christ et la contempler avec attention. Tu dois considérer sa douceur et son humilité et la profonde et ardente charité qu'il avait pour ses amis et ses ennemis, le grand et docile abandon qu'il gardait sur tous les chemins, dans tous les états et dans tous les lieux où son Père l'appelait. Considère ensuite la profonde douceur qu'il témoignait à tous les hommes et aussi sa bénie pauvreté. Le ciel et la terre lui appartenaient, et il ne les posséda jamais avec attachement. En tout ce qu'il disait et faisait, il n'avait en vue que la gloire du Père et le bonheur de tous les hommes. Contemple l'aimable image de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de plus près et plus à fond que je ne puis t'apprendre à le faire (1). Demande cette grâce, poursuis-la avec application, puis considère-toi toi-même avec attention ; vois combien tu es différent de ce modèle, quelle distance t'en sépare et quelle est ta petitesse ; alors Notre-Seigneur te laissera bien reposer ici. Pour cela il n'est rien ici-bas de plus utile et de meilleur que le Sacrement de l'adorable corps de Notre-Seigneur, [rien de meilleur] que d'agir et de souffrir par un autre [Notre-Seigneur dans l'Eucharistie], pour qui la lumière de la vérité luit plus près que pour toi. Tu deviendras riche dans la contemplation de cet aimable modèle et tu y trouveras tant de consolation et de douceur, qu'avec cela tu renonceras à toute la douceur du monde (2).

Ces deux degrés de sanctification (3) se trouvent souvent

(1) Vb. 2739 ajoute : *van inbuzen*, extérieurement, par des moyens extérieurs.

(2) Après que, par l'exercice des vertus morales, nous avons écarté le désordre du péché de notre activité extérieure et intérieure ; après que nous avons dégagé notre cœur de l'égoïsme en purifiant nos intentions, il nous faut cultiver l'imitation amoureuse de Notre-Seigneur et développer notre union avec son humanité glorifiée, union qui se parfait par le bon et fréquent usage de la sainte Eucharistie. Ce culte de Notre-Seigneur peut établir entre lui et nous des liens d'amitié consciente qui sont d'une ineffable douceur.

(3) Littéralement : *ces deux façons*.

en beaucoup d'hommes qui, avec le sentiment que ce bien spirituel est à eux (1), et un vouloir foncier plein d'élan, s'imaginent être en excellent état, alors qu'ils sont cependant encore loin du chemin le plus direct. Bien que Jean eût reposé sur le Cœur de Notre-Seigneur, il laissa cependant son manteau et s'enfuit quand on s'empara du Christ. Prends donc bien garde, ô homme, si saint que tu sois en ces deux manières, prends garde, en cas d'attaque, de lâcher ton manteau, je veux dire ton esprit d'attachement et la subtilité de ton esprit (2).

7. Que tu t'exerces en ces deux voies de sanctification, c'est bon et c'est saint; ne te laisse ravir ces pratiques par aucune créature quelle qu'elle soit, à moins que Dieu t'attire plus près de lui. Mais si le Christ t'attire, livre-toi à lui, en dehors des formes et des images, laisse-le opérer, sois son instrument. Il est plus glorieux pour lui et plus utile pour toi que tu t'abandonnes ici, le temps d'un *Pater noster*, que de t'exercer un siècle aux deux autres manières (3).

Il est maintenant des gens qui vous disent : « N'es-tu pas encore monté plus haut? » Je leur répondrai : Non, au-dessus du modèle de Notre-Seigneur Jésus-Christ, personne ne peut s'élever (4). Mais voici ce qu'il faut dire : « Ne t'es-tu pas

(1) Littéralement : *avec propriété, mit eigenschaft*, il s'agit du sentiment d'orgueil instinctif par lequel nous nous attribuons un peu de bien divin que Dieu met en nous.

(2) Allusion à l'épisode de la Passion raconté dans saint Marc, XIV, 51-52, dans lequel on reconnaît généralement saint Marc plutôt que saint Jean.

(3) Si, alors que nous contemplons amoureusement le Christ, dans de pieuses et ardentes méditations, le Christ nous élève par sa grâce jusqu'à ce sentiment supérieur de la divinité qui n'a plus de pensée précise correspondante, il faut nous laisser faire.

(4) C'est par Notre-Seigneur, et par conséquent jamais au-dessus de lui, qu'on est élevé à la contemplation de Dieu qui nous arrache à celle de l'humanité du Sauveur. On ne dépasse que ses propres pensées personnelles, et pas celles du Christ.

encore élevé au-dessus des formes déterminées et des chemins que tu as possédés comme ta propriété? » (1) Regarde en ton cœur avec application, donne intérieurement ton attention à l'ordonnance de Dieu et n'avance que progressivement (2). Alors, la porte sera ouverte à quelques-uns tout d'un coup, à d'autres après une certaine attente résignée (3). La parole de saint Paul est ici réalisée. C'est ici que Dieu manifeste ce que l'œil n'a jamais vu, ni l'oreille entendu et ce qui n'est jamais venu au cœur (4). Jamais l'homme ne s'imaginera devoir devenir parfait (pour autant que cela est possible ici-bas), sans que l'homme extérieur ne soit absorbé dans l'homme intérieur; c'est là que l'homme est introduit dans la demeure (c'est-à-dire le fond divin), c'est là que s'accomplit un tel prodige, qu'une telle richesse est manifestée. En vérité, mes enfants, celui qui aurait souvent, ici-bas, cette divine intuition, devrait souvent se mettre au lit; la nature ne pourrait pas le supporter. Mais, sachez-le, avant que ce dont je viens de vous parler s'accomplisse, maintes violentes mortifications doivent tomber sur la nature intérieurement et extérieurement. A cette mort, correspond l'éternelle vie. Enfants, cela ne peut pas se faire en un jour, ni en un an; ne vous effrayez pas (5), cela prend du temps et il y faut de la simplicité, de la pureté, de l'abandon.

C'est le chemin, de tous le plus parfait; qu'il nous soit donné à vous et à moi, par le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Ainsi soit-il.

(1) Comme étant le fruit de ton activité.

(2) Littéralement : *prends une manière après l'autre.*

(3) Dieu donne de diverses façons la grâce des degrés supérieurs de l'oraison mystique.

(4) I Corint., II, 9. — Vb. 2739 ajoute : « La troisième fois [que Dieu attira saint Jean à lui] ce fut le jour où le Saint-Esprit lui fut envoyé. »

(5) Au lieu de *nüt enverrent üch*, VETTER, p. 71, 22, le ms. de Vienne 2739 dit : *niet erveret uch.*

XVI

Sermon
pour le Dimanche après Pâques [1]

1. L'épreuve du délaissement prépare la venue du Saint-Esprit. — 2. Comment le Saint-Esprit condamne, en nous, le monde, — 3. le péché, — 4. la justice que nous nous attribuons, — 5. les jugements que nous portons sans en avoir mission. — 6. Écoutons en simplicité les enseignements du Saint-Esprit, qui nous apprendra l'art dans lequel se résume tout ce qui est nécessaire à la sainteté, l'art d'une profonde et véritable humilité.

Expedit vobis ut ego vadam
(S. Jean, XVI, 7-15).

1. Notre-Seigneur disait à ses bien chers amis : *Il vous est utile que je m'éloigne de vous ; si je ne m'en vais pas, le Consolateur ne viendra pas à vous, mais si je m'en vais, je vous l'enverrai, et s'il vient, il convaincra le monde au sujet du péché, de la justice et du jugement.*

Enfants, il faut considérer de près comment le Saint-Esprit ne pouvait être donné aux amis de Dieu que si le Christ s'était d'abord éloigné d'eux. Qu'est-ce donc que ce *je m'éloigne de vous*, si ce n'est le délaissement, l'absence de consolation, le manque d'entrain pour tout bien, qui nous ren-

(1) Ms. de Strasb. : « L'homélie tirée de l'évangile de saint Jean, pour le quatrième dimanche après Pâques, nous expose comment le Saint-Esprit nous condamne pour toutes nos fautes, nous donne le moyen de reconnaître distinctement en nous ce qui est d'origine mondaine et nous signifie de ne juger personne. »
Ce sermon se trouve dans les mss. Be. 2, Be. 8, Be. 12, F. 1, Ha. 1, M. 9, N., Stu. 3, T., U. 1, Wo. 2, et dans A. 91, A. 89, A. 88, Wü. 1, Wü. 2.

dent indolents, froids, lourds et sombres? C'est alors que Jésus s'en est allé. Si les hommes pouvaient bien voir ce qu'il y a dans cette épreuve et en faire leur profit, ce serait une chose bien précieuse dont on pourrait tirer grande joie, et en eux toute diversité deviendrait simplicité (1); la souffrance : consolation; le trouble : paix; et l'amertume : vraie douceur.

2. *Il vous est donc utile que je m'en aille, et si je m'en vais, je vous enverrai le Saint-Esprit, et quand le Saint-Esprit sera venu, il convaincra le monde.* De quoi le convaincra-t-il et comment? Voici : il nous dira et nous fera clairement reconnaître si le monde est dissimulé et caché en l'homme; et cela il le blâmera et le punira. Qu'est-ce donc que le monde en nous? Ce sont les façons du monde, ses manières d'agir et de voir; c'est se laisser aller aux émotions : plaisir, souffrance, amour, crainte, tristesse, joie, désir, inquiétude et souci. Saint Bernard a dit : « Tout ce dont tu t'attristes ou tu te réjouis sera l'objet de ton jugement. » Mes enfants, voilà ce que le Saint-Esprit, lorsqu'il viendra, découvrira et manifestera clairement en nous; voilà ce dont il nous blâmera, si bien que nous ne trouverons point de repos tant que nous aurons en nous ces mauvais et nuisibles attachements, jusqu'à ce que nous nous en soyons défaits. Là où demeure sans blâme et réprimande le mal pernicieux d'une attache à quelque créature que ce soit, morte ou vivante, tout cela c'est le monde. Ce mal est-il impuni? C'est un signe manifeste que le Saint-Esprit n'est pas encore venu, car le Christ, qui est la Vérité, a dit : Quand il (c'est-à-dire le Saint-Esprit) viendra, il blâmera et châtiera toutes ces choses (2).

(1) La diversité, ce sont les oppositions de nos vouloirs entre eux vis-à-vis de l'ordre providentiel des circonstances au milieu desquelles s'écoule notre vie. La simplicité, c'est la paix, l'unification, l'accord de nos volontés entre elles et avec la volonté de Dieu.

(2) Le Saint-Esprit, agissant activement dans une âme, n'y

3. Il doit aussi les convaincre de péché. De quels péchés s'agit-il? Vous savez bien, chères enfants, que Dieu a fait toutes choses et orienté chaque chose vers la fin qui lui convient. C'est ainsi que le feu monte et que la pierre tombe. C'est ainsi que, de par la nature, l'œil a la faculté de voir, l'oreille, d'entendre, la main, de travailler, le pied, de marcher. Chaque membre est soumis à la volonté instinctive du corps, sans aucune opposition, que ce lui soit facile ou difficile, doux ou amer, il suffit que ce soit voulu pleinement pour qu'il obéisse, qu'il s'agisse d'aller à la vie ou à la mort. On voit même déjà cela chez les amoureux de ce monde, qui sacrifient leurs aises, leur richesse et leur honneur pour ce qu'ils aiment.

Mais les pécheurs s'en viennent nous dire : « Qui donc est si obéissant et à ce point soumis (1) à Dieu dans toutes ses volontés et tous ses commandements? et quand donc as-tu résigné pour Dieu corps et biens, joie et souffrance, et te fais-tu sortir toi-même et toutes choses de ton fond intérieur où Dieu devrait être maître unique? » Eh bien, ces péchés, que nous signale le Saint-Esprit, ce sont tes résistances fréquentes et si multiples à ses volontés et à ses avertissements, par où tu commets si souvent tant de péchés (2). Voilà, à côté de beaucoup d'autres défauts cachés, ce que blâme et punit le Saint-Esprit, quand il vient. Et cela nous

laisse, sans reproche, aucune de ces attaches égoïstes que Tauler appelle des *possessions,* parce que ce sont des sentiments dont nous usons et jouissons comme d'un bien propre, indépendamment de la volonté de Dieu.

(1) Au lieu de *genug*, Vett., p. 73, 6, lisez *gefüege* = docile.

(2) Le Saint-Esprit manifeste d'autant plus sa présence en nous qu'il nous signale davantage les imperfections à éviter, les petits actes et sacrifices de charité à faire. Là où il n'est pas, la conscience reste parfaitement silencieuse, et l'homme ne sait rien des mondanités qui stérilisent et paralysent sa vie. Heureuse peine d'enfer que le remords plein de purifiante charité qui tourmente les âmes délicates!

vaut un sévère jugement, une peine d'enfer et une insupportable torture dont les gens vivant selon leur nature savent peu de chose. Mais c'est un des signes les plus vrais que le Saint-Esprit est là en vérité, lorsque ce jugement est vraiment signifié en nous. C'est un fait absolument sûr ; car mille fautes que tu reconnais réellement et dont tu t'avoues coupable seraient pour toi moins périlleuses et moins nuisibles qu'un seul péché que tu refuserais de reconnaître, dont tu ne voudrais pas te laisser reprendre, dont tu n'aurais ni chagrin ni angoisse, voulant au contraire te persuader pleinement que tu as eu raison. Mes enfants, les gens qui se complaisent ainsi en leurs propres actions, tandis qu'à leur avis les autres font toujours mal, ces gens-là sont affligés d'un terrible défaut et il n'y a rien à en attendre.

4. Ensuite le Saint-Esprit jugera et condamnera notre justice. Ah! mes enfants! quelle misérable chose devant Dieu que cette justice qui vient de nous! Saint Augustin dit : « Malheur, malheur, à toute justice (personnelle), si Dieu ne veut pas la juger selon sa miséricorde. » Notre-Seigneur a dit par la bouche d'Isaïe : *Votre justice est ordure devant mes yeux* (1), et il a dit de sa propre bouche : « Après avoir fait tout ce que vous pouvez, dites cependant encore : *Nous sommes des serviteurs inutiles* (2). *Qui s'estime quelque chose, alors qu'il n'est rien, se trompe lui-même.* Ainsi parle saint Jean (3). Beaucoup d'hommes se complaisent tant en leurs façons d'agir, qu'ils ne veulent se soumettre à personne, ni à Dieu, ni aux hommes; ils se gardent bien de s'abandonner à Dieu, avec la même vigilance qu'ils mettraient à garder la prunelle de leurs yeux. Vienne Notre-Seigneur avec un avertis-

(1) Isaïe, LXIV, 6. Le Verbe est considéré comme parlant par les prophètes.

(2) Luc, XVII, 10.

(3) Erreur de citation ; cette parole n'est pas de saint Jean, mais de saint Paul aux Galates, VI, 3.

sement, soit médiat, soit immédiat (1) : ils y opposent leur manière de voir et ne s'en soucient nullement (2). Ce sont là des gens absolument insoumis. Si le Saint-Esprit était là, il blâmerait leur manière d'agir, car quand le Saint-Esprit est présent, l'homme reconnaît clairement ses fautes et apprend l'abandon, l'humilité et toutes choses.

5. Parlons maintenant du jugement. Quel est ce jugement? Chacun s'arroge la mission de juger et n'a cependant pas devant les yeux son propre jugement et ses fautes bien plus grosses. Le Christ a cependant dit : *Avec la mesure dont tu te sers pour mesurer, tu seras toi-même mesuré* (3), et puis : *Tu ne dois pas juger, afin de ne pas être jugé* (4). Voici la parole d'un saint : « Tu seras foulé sous les pieds d'autant d'hommes que tu en auras foulé sous toi, par ton jugement. » Les gens veulent vraiment jouer aux prélats, ou aux provinciaux (5), juger chacun, et ils ne savent pas ce qu'ils sont eux-mêmes. Sachez-le, vous élevez ainsi de grandes et fortes murailles entre Dieu et vous. Mes enfants, au nom de l'amour que vous avez pour Dieu, pour votre âme et pour la vie éternelle, ne jugez personne que vous-mêmes. On ne devrait juger aucune chose qui n'est pas péché mortel (6). J'aimerais mieux

(1) *Médiat*, si la leçon vient d'un blâme d'opinion, d'un insuccès; *immédiat*, si elle est donnée par un reproche de la conscience.

(2) Vett., p. 73, 32; *kert sich daran nút einen troppfen* = et ne s'en soucie goutte.

(3) Luc, VI, 38.

(4) Matth., VII, 1.

(5) C'est-à-dire des supérieurs d'une province.

(6) On est bien obligé de reconnaître que tel ou tel acte extérieur est apparemment péché mortel ; mais on ne doit entrer dans l'appréciation morale d'aucun des actes qui, étant extérieurement péchés véniels, comportent parfois des raisons d'excuse et de justification, ou dépendent d'intentions dans lesquelles nous n'avons pas à entrer. Ce sont cependant ces actes à diverses interprétations possibles, qui sont la matière habituelle de nos jugements.

me mordre douloureusement la langue, que de juger qui que ce soit. Ce jugement vient de l'orgueil et de la complaisance en soi-même; c'est une semence diabolique cachée, et le Saint-Esprit n'est pas là. Mais quand le Saint-Esprit veut se servir de l'homme pour juger où c'est nécessaire de le faire, qu'on attende le lieu et l'heure où ce jugement doit se prononcer. Qu'on ne se comporte pas de telle sorte qu'en voulant guérir une blessure, on en fasse, dans son emportement, deux autres à côté de la première. Qu'on n'emploie pas de dures paroles, des procédés et des signes d'aversion qui puissent amoindrir et ruiner le prochain dans le cœur des autres, mais que tout se passe en charité et en douceur, de telle sorte que l'on reste en soi-même, dans l'humilité et la pauvreté de son esprit, et qu'on conserve ces dispositions où qu'on aille et quoi qu'on fasse, soit seul, soit en société, ne donnant attention qu'à soi-même, en simplicité, laissant tomber ce qui ne nous concerne pas et ne nous est point commandé.

6. Ne t'inquiète pas des hautes spéculations, mais descends en ton propre fond, apprends à te connaître toi-même, et ne cherche pas à connaître le mystère de Dieu, le flux et le reflux (des choses en Dieu), les relations de l'être au non-être, l'étincelle de l'âme dans l'être de l'âme (1). « Il ne vous appartient pas, dit le Christ, de savoir le secret de Dieu (2). » Nous devons avoir une foi simple, vraie, entière, en un Dieu qui, dans la Trinité des Personnes, exclut la diversité et reste simple et pur. Arius et Sibillus (Sabellius), qui se faisaient de merveilleux concepts de la sainte Trinité, où en sont-ils arrivés? Et Salomon et Origène, qui ont donné à la sainte Église d'admirables enseignements, nous ne savons

(1) Vett., p. 74, 27 : *von dem funcken der selen in der selen in der istekeit*. Strauch propose de supprimer *in der selen*, avec les vieilles éditions.

(2) Ce n'est pas une citation textuelle, c'est un rappel du refus que le Christ a plusieurs fois opposé aux questions indiscrètes de ses apôtres sur les secrets de la Providence.

pas où ils ont abouti. Gardez-vous de cette présomption. Personne ne répondra pour vous que vous-mêmes (au jugement de Dieu) (1).

Mes enfants, prenez-y garde et ne vous occupez que de Dieu, de sa sainte volonté, de suivre la vocation que Dieu vous a donnée. Si vous ne savez pas quelle est la volonté de Dieu, suivez ceux qui sont, plus que vous, éclairés par le Saint-Esprit, et si vous n'avez aucun de ces conseillers à votre disposition, allez à Dieu, il vous donnera, sans aucun doute, ce dont vous aurez besoin, à la condition que vous demeuriez près de lui. Si cela ne vous suffit pas encore (2), faites attention, dans les cas douteux, de faire ce que vous voyez qui plaît le moins à la nature, car chaque mort de la nature assure, plus que toute autre chose, l'être et la vie de Dieu en nous (3).

Mes chères enfants, puisque le Saint-Esprit ne pouvait pas être donné aux disciples avant que le Christ s'en soit éloigné, voyons un peu ce qui nous préoccupe (4). Oh! laissez toutes choses, afin que toutes choses vous soient données. En vérité si vous faisiez cela, vous recevriez dès ce monde une délicieuse récompense; et quand le Saint-Esprit viendra, il vous apprendra toutes choses (5) et les secrets de l'avenir.

(1) Ainsi donc, il faut éviter de faire soi-même et, à plus forte raison, de demander aux mystiques, des analyses détaillées de leurs impressions. On risque d'y introduire beaucoup d'humain et de se tromper.

(2) Pour lever toutes vos petites incertitudes pratiques dans la conduite de votre vie.

(3) C'est seulement en cas de doute sur ce qui nous convient, que nous pouvons choisir ce qui nous contrarie le plus. Ce critérium ne serait plus vrai si l'on voulait en faire une règle absolue, car il y a des cas où le Saint-Esprit nous demande des actes qui sont agréables à la nature.

(4) Si les joies et les préoccupations de la présence sensible du Christ empêchaient les apôtres de recevoir pleinement le Saint-Esprit, combien plus en serons-nous empêchés par tant de préoccupations profanes qui encombrent notre esprit et notre cœur!

(5) Jean, XIV, 26.

Mes chères enfants, cela ne veut pas dire qu'il vous apprendra comment telle ou telle guerre finira, si le blé deviendra beau; non, non, mes enfants, il ne s'agit pas de cela. Toutes choses : cela signifie les choses qui nous sont nécessaires pour une vraie vie divine, pour une intime connaissance de la vérité et de la méchanceté de la nature. Suivez Dieu et allez par le saint et droit chemin, ce que beaucoup ne font pas : ils s'en vont au dehors, quand Dieu les appelle au dedans, et ils veulent entrer, quand Dieu les appelle au dehors, faisant ainsi tout à rebours.

Toutes ces choses, ce sont toutes les choses qui nous sont nécessaires intérieurement et extérieurement; et c'est [une connaissance] profonde et intime, claire et pure, de nos défauts; et c'est l'anéantissement de nous-mêmes, et c'est une sévère réprobation parce que nous restons loin de la vérité et nous attachons aux petites choses pour notre grand dommage (1). Il [le Saint-Esprit] nous apprend de plus à nous enfoncer dans une profonde humilité et à faire soumission entière vis-à-vis de Dieu et de toute créature. Voilà l'art dans lequel sont inclus tous les arts dont on a besoin pour parvenir à la vraie sainteté, une véritable humilité sans aucun commentaire, sans phrases ni apparat, mais réelle et profonde.

Puissions-nous être ainsi préparés à recevoir le Saint-Esprit en vérité! Qu'à cela Dieu nous aide! Ainsi soit-il.

(1) Ce passage est manifestement corrompu dans l'édition de Vetter.

SERMONS XVII-XXII

XVII

Pour le lundi avant l'Ascension [1]

1. Explication de la parabole relative à la prière. — 2. Comment on se prépare à la prière et comment on la commence. — 3. Comment l'amour-propre entretenu et caressé au fond de l'âme empêche les gens de piété de recevoir le don de la charité malgré de multiples prières. — 4. Comment ces gens, tout en continuant à prier et à communier, deviennent chaque jour pires. — 5. Comment pour autant les âmes de bonne volonté ne doivent pas renoncer à la communion fréquente. — 6. Patience avec laquelle on doit supporter les contradictions extérieures que provoquent ces communions et aussi l'épreuve intérieure d'une aridité persistante. — 7. Comment on doit frapper à la porte de Notre-Seigneur.

Dixit Jesus discipulis suis : Quis vestrum habebit amicum?
(S. Luc, XI, 5 sq.)

1. Notre-Seigneur disait : *Si quelqu'un d'entre vous, ayant un ami, s'en va le trouver au milieu de la nuit et lui dit : Ami, prête-moi trois pains, car un de mes amis vient d'arriver chez moi de voyage et je n'ai rien à lui offrir ; et si, de l'intérieur, l'ami lui répond : Laisse-moi tranquille, mes portes sont fermées ; mes enfants et moi sommes au lit, je ne puis pas me lever pour te rien donner...*

L'évangile continue encore longuement (2) ; nous ne citons pas le reste, pour abréger.

(1) Ms. de Strasb. : « Le sermon dont le texte est tiré de l'Évangile selon saint Luc du lundi avant l'Ascension nous apprend à prier, chercher et frapper et dit pour quelles excuses deux espèces de gens s'endurcissent dans la prière même, l'une étant fort nuisible, l'autre très utile et fructueuse. »

Ce sermon est contenu dans les mss. Be. 2, Be. 5, Be. 8, Be. 12, Br. 1, Hi., M. 1, M. 6, M. 9, Stu. 3, T., U. 2, Vb. 2744, Wo. 2, et dans A. 91, A. 89, A. 88, E., Wü. 1, Wü. 2.

(2) Au lieu de *vor lang*, lisez : *vort lang*.

Notre-Seigneur nous y apprend que nous devons prier et dit : *A qui demande, il sera donné. Demandez, et on vous donnera ; cherchez, et vous trouverez ; frappez, et on vous ouvrira. Car à qui demande on donne; qui cherche trouve; et à qui frappe on ouvre.* Quelle différence doit-on faire entre ces trois mots : prier, chercher et frapper? C'est ce que nous allons considérer tout d'abord.

La prière signifie qu'on demande quelque chose à Dieu, avec un cœur recueilli et un vrai désir intérieur de Dieu. La recherche a cette signification spéciale, qu'on poursuit quelque chose de choisi parmi toutes les autres choses; car celui qui cherche, a son application dirigée sur un objet particulier qu'il poursuit, de préférence à d'autres. Quant à l'action de frapper à la porte, elle signifie qu'on doit persévérer à demander et ne pas cesser de prier, qu'on ait obtenu ce qu'on désire. Ces trois mots : prier, chercher et frapper, ont donc un sens bien différent.

Voyons maintenant le commentaire du docteur Bède dans son homélie sur cet évangile. Il dit : « L'ami qui, venant de voyage, arrive chez son ami, c'est le cœur de l'homme. Le cœur s'en va trop souvent et péniblement hors de l'homme dans le pays lointain et étranger de la disconvenance (1), et il en revient parfois affamé et altéré de tout bien, sans que l'homme ait rien à lui offrir. L'homme alors s'en va trouver son ami, c'est-à-dire Dieu, et il frappe et il demande, à la porte, que Dieu lui donne trois pains, c'est-à-dire l'intelligence de la sainte Trinité. Et celui qui est à l'intérieur s'excuse et dit : « *Laisse-moi tranquille, car mes portes sont fermées et mes enfants sont au lit avec moi.* » Il s'agit des docteurs qui sont, avec Dieu, dans le repos de la sainte contemplation. Mais celui qui demande persiste et continue de frapper, jusqu'à ce que, cédant à cette volonté persévérante,

(1) Cette manière de parler se réfère à la parole de saint Augustin que nous expliquerons dans le sermon sur la convenance et la disconvenance.

l'autre se lève et lui donne tout ce qu'il veut. Cela veut dire que Dieu donne sa réponse (1) à l'homme, soit par l'intermédiaire de ses docteurs, soit immédiatement par lui-même; et voilà pourquoi le Christ dit : « *Demandez, et l'on vous donnera; cherchez, et vous trouverez; frappez, et l'on vous ouvrira.* »

Il faut bien se rendre compte ici de l'inexprimable et inconcevable générosité de Dieu, qui donne si volontiers, à la seule condition que nous voulions vraiment le prier, et qui met tant de zèle à nous exhorter, à nous exciter, et à nous apprendre que nous n'avons qu'à le prier. Cependant ses dons ne sont pas accordés aux oisifs et aux flâneurs, mais à ceux qui prient et persévèrent dans la prière.

2. Nous devons ensuite considérer pour quoi et comment nous devons prier. Lorsque l'homme veut se livrer à la prière, il doit, avant tout, ramener son cœur à l'intérieur, le rappeler du vagabondage et des dissipations où il s'égarait et alors, en grande humilité, tomber aux pieds de Dieu, lui demander généreuse aumône, frapper à la porte du cœur du Père et mendier son pain, c'est-à-dire la charité. Car si quelqu'un avait [devant lui] les mets les plus précieux du monde entier, mais pas de pain, ils ne lui paraîtraient pas mangeables ni délectables, et ne lui seraient d'aucun profit. Ainsi en est-il de toutes choses, quand l'amour de Dieu fait défaut. Nous devons ensuite demander que Dieu nous accorde et nous apprenne à demander ce qui lui plaît le plus dans notre prière et dans nos exercices intérieurs et ce qui nous sera le plus utile; quelles que soient alors les modalités d'oraison qui se présentent à nous, nous nous y livrerons, que ce soient méditations sur la Divinité, sur la sainte Trinité ou sur la Passion et les Plaies de Notre-Seigneur.

Comprenez ce mot « prier » dans le sens de « prier Notre-

(1) Vb. 2744 et S. ont *antwort* (*antwert*, *antwúrte*), au lieu de *antweder*, Vett., 279, 27.

Seigneur ». Tous les hommes ne peuvent pas prier en esprit, mais il en est qui doivent recourir à la prière vocale (1). Cher enfant, en ce cas tu t'adresseras à Notre-Seigneur, avec les paroles les plus aimables, les plus amicales et les plus affectueuses que tu puisses imaginer, et cela excitera aussi ta charité et ton cœur. Demande au Père céleste que, par son Fils unique, il se donne lui-même à toi, comme objet de ta prière, de la façon la plus agréable; et lorsque tu auras trouvé une forme de prière qui, plus que toute autre, te plaise et excite ta dévotion, fût-ce même la considération de tes péchés et de tes défauts, ou quoi que ce soit, garde cette manière de prier et donne-lui tes préférences. Quant à la recherche, elle consiste à chercher la très chère volonté de Dieu et le plus grand bien de l'homme; et il faut frapper à la porte avec une diligente persévérance; car « celui qui persévère obtiendra la couronne (2) ».

3. Notre-Seigneur dit ensuite : *Quel père donnerait un serpent à ses enfants qui lui demandent un poisson* (sous le mot poisson, comprenez une véritable espérance), *ou leur donnerait un scorpion quand ils lui demandent un œuf* (par œuf, il faut entendre une foi vivante); et il ajoute : *Si donc, vous qui êtes méchants, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre Père du ciel, qui est bon, donnera-t-il les meilleurs de ses dons à ceux qui le prient!*

La bouche de vérité dit donc qu'à celui qui prie il sera donné. Mais alors comment peut-il se faire que tant d'hommes prient, prient tous les jours de leur vie, sans que le pain de vie leur soit accordé, alors que Dieu est si ineffablement généreux, donne et pardonne si volontiers sans aucune mesure et au-delà de toute limite, étant mille fois plus prêt à donner que l'homme à recevoir? Et cependant ces hommes disent de saintes prières, le saint *Pater noster*, beaucoup de

(1) D'après Tauler la prière purement mentale n'est donc pas abordable à tous.

(2) Matth., x, 22 ; II Tim., II, 5.

psaumes, de saintes oraisons que le Saint-Esprit nous a apprises, et cependant ils ne sont pas exaucés. Il doit y avoir à cela une cause bien puissante et c'est bien étonnant. Mon enfant, je vais te la dire. Leur cœur, leur fond, leur amour, et leur affection, sont occupés par un amour étranger, quel qu'il soit, pour des morts ou des vivants, pour eux-mêmes ou leur intérêt. Cet amour étranger a si bien occupé et encombré la place, que le véritable amour de Dieu, qui est le vrai pain de vie, n'y peut entrer d'aucune façon, si nombreuses que soient leurs demandes et leurs prières. Maître Hugues (1) dit : « L'homme ne peut pas plus vivre sans amour que vivre sans âme. » Que chacun voie donc quelle est sa préoccupation, car pour qu'un amour entre, l'autre doit nécessairement sortir. « Vide-toi, écrit saint Augustin, afin de pouvoir être rempli. » Mais ces hommes s'en viennent, avec leur cœur mondain, leur fond tout occupé, prier et demander, et le pain ne leur est pas donné. Ce n'est pas la faute de Dieu, c'est leur propre faute. Ce sont ceux-là qui reçoivent une pierre au lieu de pain, c'est-à-dire un cœur dur comme la pierre, dur, sec, froid, éteint, sans dévotion et sans grâce. Ils lisent avec grand zèle les livres, les uns après les autres, mais ils n'en éprouvent aucun goût, ils ne se règlent pas sur ces livres et ils n'éprouvent aucun désir, aucune soif à les lire. Quand ils ont ainsi fait leurs exercices d'une manière grossière et aveugle, ils vont se coucher et s'endorment. Au matin ils recommencent de la même manière; de faire ainsi leur pauvre petite prière, cela leur semble suffisant. A ce régime, leur fond devient aussi dur qu'une meule de moulin, si bien qu'on ne peut ni le briser, ni le plier. Qu'on s'en vienne leur proposer une chose qui les contrarie, action à faire ou à omettre, et l'on découvrira leur fond, on pourra y voir un spectacle étrange, de dures montagnes de pierre (2).

(1) Hugues de Saint-Victor.

(2) C'est aux heures de contradiction que l'homme montre son

4. Chère enfant, garde-toi de ces fonds pierreux et ne parle pas beaucoup avec de telles gens, dans l'intention de les redresser; fais-le en un mot, et fuis aussitôt. Notre-Seigneur disait : « Oui, oui, non, non (1). » Pense et agis comme les vierges sages (2) : « de peur qu'il n'y en ait pas assez pour vous et pour nous (3) ». Veille aussi à ce que ces pierres ne t'atteignent pas à la tête, courbe-toi et garde-toi de rejeter la pierre, ne fût-ce même que de tout petits cailloux. Non, cher enfant, ferme la bouche et ouvre ton cœur à Dieu (4). Chères enfants, faites cela pour l'amour de Dieu et de tout ce que je peux recommander à vos prières; soyez d'humbles et douces petites brebis, vis-à-vis des personnes qui vous sont contraires (5). Soyez silencieuses, patientes, et veillez à votre fond.

Ces pierres restent souvent longtemps cachées dans l'homme, jusqu'à ce qu'on le heurte en quelque manière. Sachez-le : si je connaissais des gens qui ont une haine ou une rancune cachée et ne se laissent pas conseiller, je ne leur don-

fond d'égoïsme qui peut rester longtemps voilé sous les dehors corrects d'habitudes de règle et de piété extérieure. Il est bien vrai que l'égoïsme peut atteindre insensiblement, chez des personnes de piété qui n'ont pas souci de le combattre, des proportions étonnantes.

(1) Matth., v, 39.

(2) Au lieu de *der wise man spr.*, Vett., 281, 30, nous lisons avec le Vb. 2744 *die wyse maede* (= *Mägde*) *sprachen*.

(3) Matth., xxv, 9.

(4) Ne te défends même pas quand on t'attaque, afin de rester dans le complet abandon de tes purs intérêts personnels.

(5) Ce n'est point pour éviter des heures désagréables à ses religieuses que Tauler leur recommande d'éviter la conversation avec les cœurs de pierre; c'est parce qu'il sait, par expérience, que cette maladie de l'égoïsme est facilement contagieuse; on est très porté, surtout en communauté, à imiter les procédés des gens qui, sous un extérieur correct, savent si bien défendre leurs intérêts personnels, que l'exemple en est un scandale dangereux pour les braves sœurs dont la générosité paraîtra facilement naïveté et simplicité.

nerais pas le Corps de Dieu. On trouve beaucoup de personnes qui se sont confessées pendant vingt ou trente ans, mais qui n'ont jamais fait une bonne confession, et n'ont jamais reçu validement l'absolution et elles s'en vont ainsi recevoir le Saint-Sacrement. C'est là une chose inquiétante, terrible et redoutable. Car le Pape lui-même, qui a cependant la suprême autorité, ne pourrait pas les absoudre (1). Plus ces gens communient, prient et font de bonnes œuvres, quelles que soient d'ailleurs ces œuvres, plus ils deviennent durs comme pierre, aveugles et grossiers; car ils se reposent en leurs bonnes œuvres; mieux vaudrait pour eux ne rien faire de tout cela. Qu'ils aillent recevoir le saint corps de Notre-Seigneur sans vouloir quitter les causes de leurs péchés, sachez-le, c'est là chose que Dieu ne laisse jamais impunie. Il punit une telle conduite non seulement dans l'âme, mais encore dans le corps. C'est en vérité le serpent qui leur est donné au lieu de poisson. Mes enfants, ces gens ont tous la manie de juger (2). De même que le serpent se glisse partout et répand son poison, ainsi font ces gens au jugement prompt. Tout ce qu'ils voient et entendent devient, en eux, poison; ils le répandent alors au dehors en paroles méprisantes et dénigrantes, et les serpents sont en eux si longs, qu'ils vont d'un mur à l'autre. Ils ne voient pas ce qu'ils sont eux-mêmes, mais ce que sont les autres. « C'est comme ceci, c'est comme cela, disent-ils, que tel ou tel devrait être. » Il arrive aussi que ces serpents sont petits comme des orvets. Ce sont la rancune cachée, de perfides piqûres, les mépris furtivement sortis d'un fond méchant. Gardez-vous de cela. Jugez-vous vous-mêmes, et ne jugez personne d'autre. De tels

(1) Le Pape ne peut absoudre que les péchés que l'on confesse et dont on se repent, et non pas les péchés que l'on ne veut pas reconnaître.

(2) Littéralement : *urteilende* : jugeant. C'est du moins le texte des manuscrits de Strasbourg et de Vienne. Celui d'Engelberg dit : *urteilten* : jugés. Mais ce mot cadre moins bien avec le contexte.

hommes, au lieu d'un œuf, reçoivent un scorpion, c'est-à-dire une fausse opinion d'eux-mêmes, une fausse et présomptueuse confiance. « Pourquoi ne ferais-je pas aussi bien mon salut que telle ou telle personne? Je prie, je chante, je lis et vis aussi bien qu'elles. » De même que le scorpion sourit par devant et flatte avec la bouche, mais pique par derrière avec la queue, ainsi en arrive-t-il finalement de cette fausse assurance. Quand le fond se révèle, comme un fond de fausseté, tout occupé de la créature, ces gens tombent dans la désolation et le désespoir et ils sont perdus pour l'éternité. Ils reçoivent alors la piqûre de la mort éternelle.

Mes enfants, cela vient de ce qu'on n'a pas voulu faire attention au fond et à ses défauts; c'est là chose bien périlleuse. Le Pape s'est réservé certains péchés à lui-même, quelques-uns aux pénitenciers, quelques-uns aux évêques, et d'autres aux simples prêtres. Ce n'est pas pour une condamnation plus dure qu'il a établi ces réserves, mais c'est pour que, par là, on connaisse, pèse, estime mieux la gravité des fautes et que le repentir en soit d'autant plus fort, et que leur accordant plus de gravité, on s'en garde mieux (1).

5. Mes enfants, si vous saviez quel péril courent ces gens qui, avec un fond ainsi attaché aux créatures, reçoivent l'adorable et précieux sang que Dieu a répandu pour nous, sans avoir donné aucune attention à leur fond de fausseté et à leurs défauts, vous en seriez épouvantées. C'est pourquoi, dans certains couvents, on a prescrit qu'on n'irait communier que toutes les trois semaines; on a fixé un intervalle si long, afin qu'on puisse prendre tout le temps de bien se préparer comme il convient à ce banquet sublime et pour que le Sacrement puisse produire dans l'âme tout son effet. Quant

(1) Conclusion sous-entendue : Si le Pape réserve l'absolution de certains péchés pour exciter les fidèles à la vigilance, c'est que la vigilance à éviter les fautes et à les diminuer est de capitale importance. C'est à ce manque de vigilance qu'il faut attribuer le malheur de ceux qui laissent grandir leur égoïsme.

à vous, chères enfants de Dieu, excitez néanmoins en vous le désir de la communion et comportez-vous de telle façon que vous puissiez recevoir souvent l'adorable sacrement. Priez Notre-Seigneur qu'il vous prépare lui-même et vivez en conséquence dans le recueillement et la charité ; soyez douces, humbles, dégagées des créatures. Si, à cause de cela (1), vous avez quelque chose à souffrir, souffrez en silence et ne répondez pas.

On demandait à un Maître en sainte Écriture ce qu'il pensait de certains religieux qui, en dehors des règles de leur Ordre et de ses coutumes, voulaient si souvent recevoir Notre-Seigneur. Le Maître dit alors : « Ah, Seigneur Dieu, comme nous devrions nous réjouir de tout cœur qu'il y ait des gens qui ont ainsi le désir de Dieu et soupirent après lui (2) ; dans les couvents, les religieux qui font cela devraient être soutenus par les autres et très sérieusement encouragés. » Que personne donc ne blâme ceux qui vont à Notre-Seigneur, mais ceux-ci ne doivent pas non plus penser qu'ils sont beaucoup meilleurs que ceux qui ne le font pas et s'abstiennent par grande révérence et humilité, ce qui est aussi quelque chose de grand.

6. S'il arrive que quelqu'un vous lapide de ses jugements, et vous accable d'injures, pensez que cela vous vient immédiatement de Dieu. Il y a, d'ailleurs, d'autres pierres, celles de l'épreuve d'un homme qui, désirant Dieu de tout son cœur, est intérieurement délaissé et se sent dur, sec, froid et sans élan. Quand on éprouve cette dureté intérieure, on se tiendra plus encore en son intérieur, on se tiendra davantage sur ses gardes, on demeurera en cette épreuve et on se

(1) A cause de la fréquence inusitée de vos communions.

(2) Sur ce passage, voir A. L. Corin, *Sermons de Tauler et autres écrits mystiques. I. Le Codex vindobonensis 2744*, dans la *Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et des Lettres de l'Université de Liége*, Fasc. XXXIII, 1924, p. 146-147.

gardera de chercher autre chose qui l'allège. Demeure plutôt en toi-même, et si tes fautes se présentent alors à ta pensée accompagnées de jugements durs et sévères qui te condamnent, demeure en ces pensées et blâme-toi toi-même durement. Si même ce châtiment se faisait sentir une semaine entière, ce ne serait que bon. Lapide-toi ainsi toi-même, intérieurement, devant Dieu.

Et voici comment tu agiras. Dès qu'en n'importe quelle affaire tu es tombé en quelque désordre, confesse sans retard ta faute à Dieu. Si par après le souvenir de ces péchés t'échappe en sorte qu'arrivé près du confesseur, tu ne saches plus que dire, sois persuadé que ces péchés te sont mieux pardonnés que si tu les avais confessés au pape lui-même. Je vous demande d'ailleurs que, dans la confession extérieure, vous ne vous étendiez pas en tant de paroles. La sainte Église a prescrit la confession pour les péchés mortels, et pour le cas où l'on douterait si tel péché est péché mortel; et non pas pour les péchés quotidiens, ceux-là, confesse-les simplement et brièvement. Allons, confesse-les à Dieu.

Te semble-t-il aussi que tu trouves un obstacle (à ta vie intérieure) dans les œuvres extérieures, comme dans l'assistance au chœur et dans l'accomplissement des services domestiques qui te sont imposés? Chère enfant, ce ne sont pas ces œuvres qui te sont un obstacle, c'est le désordre que tu y mets, en ne recherchant pas uniquement Dieu dans ton amour, dans ton intention, dans ton cœur. Tu es dissipée, encombrée d'images, et Dieu n'habite pas pleinement dans ton intérieur. En vérité, mon enfant, voilà l'obstacle; ce ne sont pas les œuvres, ni autre chose, c'est toi-même.

7. Ajoutons quelques mots au sujet de l'action de frapper dont parle notre évangile (1). Notre-Seigneur dit ailleurs qu'il est la porte par laquelle on doit passer (2). L'homme, en

(1) Sur ce passage, voir A. L. Corin, *ibid.*, p. 149.
(2) S. Jean, x, 9.

priant, doit frapper à trois endroits de cette aimable porte, afin qu'on le laisse entrer en vérité. Il doit, en toute dévotion, frapper au côté ouvert, au cœur percé et plein d'amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ, s'y introduire bien dévotement, et là, dans la reconnaissance de son insondable pauvreté et de son néant, mendier les miettes de la grâce du Christ, comme le pauvre Lazare mendiait à la porte du riche (1). La grâce te donnera un être surnaturel et divin. Frappe ensuite une seconde fois, à la porte des saintes plaies ouvertes dans les mains sacrées du Seigneur, et demande une vraie connaissance de Dieu qui t'illumine et t'élève jusqu'à lui. Frappe enfin à la porte des pieds sacrés, et demande ici un véritable amour de Dieu qui t'unisse pleinement à lui, te plonge et t'enferme pleinement en lui.

Puissions-nous tous prier, chercher et frapper de telle sorte qu'on nous laisse entrer! Qu'à cela le bon Dieu nous aide! Ainsi soit-il.

(1) Luc, XVI, 17-20.

XVIII

Sermon pour l'Ascension (I) [1]

1. C'est à tous les hommes et spécialement aux religieux que s'adressent les reproches d'incrédulité et de dureté de cœur faits par Notre-Seigneur à ses disciples sur la montagne de l'Ascension. — 2. Comment nombre de religieux se sont creusé des citernes au lieu de s'abreuver à l'eau vive de la charité intérieure. — 3. Comment Notre-Seigneur nous offre avec instances cette eau vive, après s'être plaint de la qualité intérieure de notre piété. — 4. Les quatre degrés de la charité que nous apporte l'eau vive : l'amour blessé, l'amour prisonnier, l'amour angoissant et l'amour consumant.

Recumbentibus undecim discipulis
(S. Marc, XVI, 14).

1. *Les disciples étant assis ensemble, Notre-Seigneur leur apparut et leur reprocha leur incrédulité et leur dureté de cœur.*

Ce blâme, Notre-Seigneur l'inflige encore chaque jour et à toute heure, à tous les hommes de toute condition qui vivent dans le monde, à cause de leur incrédulité et de leur dureté de cœur. Mais ce blâme s'adresse spécialement aux religieux, soit qu'ils appartiennent à des ordres canoniquement institués, ou à des communautés simplement agréées comme les Béguines, les Sœurs ou autres personnes de condition analogue. Notre-Seigneur les blâme, parfois par l'intermédiaire

(1) Ms. de Strasb. : « Les quatre sermons suivants sur l'Ascension de Notre-Seigneur sont tirés de l'évangile selon saint Marc, qu'on lit le jour de l'Ascension et pendant toute l'Octave ; le texte du cinquième sermon sur l'Ascension, dont le thème est l'humilité de saint Mathias, est tiré de l'épître qu'on lit annuellement le jour de sa fête, aux environs de la Quinquagésime. — Le premier commentaire sur l'Ascension nous dit comment toute espèce de gens sont blâmés par Dieu, à cause de leur manque de foi et de

des docteurs, et parfois par lui-même, intérieurement, pourvu qu'ils veuillent prendre conscience du reproche. C'est qu'en effet les religieux méritent de très sévères reproches, quand ils ont le cœur endurci et manquent de foi, car c'est quelque chose de merveilleux et d'exceptionnellement grand, que Dieu choisisse un homme pour l'appeler à la haute noblesse d'une vie religieuse. Aussi, mes enfants, nous devons à Dieu un amour exceptionnellement grand et avant tout une très grande reconnaissance. Notre-Seigneur reproche donc à ces religieux leur manque de foi et leur dureté de cœur. S'il pouvait se faire alors qu'ils acceptent le reproche et veuillent bien reconnaître cette dureté de cœur et ce manque de foi, et qu'ils s'avouent coupables, ils pourraient encore se tirer d'affaire.

Saint Jacques dit : *La foi sans les œuvres est morte* (1). Le Christ dit : *Celui qui croit et qui est baptisé sera sauvé* (2). Nous proclamons tous, de bouche, notre foi. Saint Paul dit : *Nous sommes tous baptisés dans la mort de Jésus-Christ* (3). Saint Augustin dit : « Ce n'est pas une vraie foi, celle qui ne va pas à Dieu avec une charité vivante et des œuvres, mais

la dureté de leur cœur ; il condamne hautement toutes intentions sensibles et les compare à des citernes croupissantes. » — Cette suscription annonce cinq sermons sur l'Ascension. Le 1er de ces sermons est représenté par le numéro 60 b de Vetter — c'est celui que nous donnons actuellement sous le numéro 18, conformément à l'ordre des mss. de Strasbourg et pour nous conformer à la série liturgique. — Le second sermon = n° 19 (Vetter, p. 76), qui commence ainsi : *Die ander uzlegunge* ; Sermon III = n° 20 (Vetter, p. 80) : *Die dirte uzlegunge* ; Sermon IV = n° 21 (Vetter, p. 85) : *Die vierde uzlegunge* ; Sermon V = n° 22 (Vetter, p. 88) : *Dú fúnfte uzlegunge*. C'est celui dont il est question dans la suscription du ms. de Strasbourg, que nous avons reproduite plus haut. — Ce n° se trouve dans les mss. suivants : Be. 2, Be. 5, Be. 8, Be. 12, Br. 1, Hi., Lei., M. 1, M. 9, Stu. 3, T., U. 2, Vb. 2744, Wo. 2, et dans A. 91, A. 89, A. 88, E., Ga. 966, Wü. 1, Wü. 2.

(1) Jacques, II, 17.

(2) Marc, XVI, 16.

(3) Rom., VI, 3.

se contente de mettre la profession de foi sur nos lèvres (1). » Nous nous trouvons clairement en présence du manque de foi blâmé par Notre-Seigneur, quand un bien quelconque a pour nous de l'attrait et nous cause de la joie, alors que nous pourrions dire à Notre-Seigneur : « Seigneur, vous êtes mon Dieu, car nulle part je ne me plais autant qu'en vous. » C'est à cela qu'on reconnaît que les gens ont complètement perdu la vraie foi vivante et en particulier ces gens qui ont un renom de spiritualité, qui ont même reçu maintes fois la touche de Dieu et des avertissements divins dans le fond de leur âme, soit en songe, soit à l'état de veille, et qui ont tout laissé perdre.

Notre-Seigneur leur reproche aussi leur dureté de cœur. Enfants, c'est une bien terrible chose que ces gens que Dieu a appelés à lui soient si endurcis, qu'ils n'aient plus aucun goût pour les choses divines, pour la prière et tout autre genre de bonnes pratiques, et que d'autres choses leur soient si délectables (2), si faciles et si pleines de jouissances, alors que, vis-à-vis de Dieu, leurs cœurs sont de pierre. C'est d'eux que Notre-Seigneur dit par la bouche du prophète : *Je vous enlèverai votre cœur de pierre et je vous donnerai en échange un cœur de chair* (3). Qu'est-ce donc qui endurcit ces cœurs au point que l'homme est absolument sec et froid pour tout ce qu'il devrait faire de bien, si bien qu'il le fait sans aucun plaisir? (4) Il doit y avoir là, dans ce cœur, quelque chose qui n'est pas Dieu, que ce soit l'amour de soi-même ou de

(1) La conclusion qui se dégage du rapprochement de ces textes n'est pas exprimée, mais elle est facile à saisir. La foi ne sauve qu'avec le baptême dans la mort du Christ; c'est-à-dire avec la charité qui tue l'amour du moi et le remplace par l'amour de Dieu. — Sur ce texte voir A. L. Corin, *op. cit.*, p. 153.

(2) A la leçon *sinneklich* de Vett., 286, 13, nous avons préféré la leçon *smechlich* des mss. Vb. 2744 et Gand 966.

(3) Ezéchiel, xi, 19; xxxvi, 26.

(4) Nous corrigeons *unsinnelicher* de Vett., 286, 18, en *unsmec licher*; le ms. Vb. 2744 porte *smeggier*, et l'édition de Cologne *unschmeckender*.

n'importe quoi (1); les gens de cette espèce ne veulent pas qu'on les blâme.

2. C'était d'eux que Notre-Seigneur disait par Jérémie le prophète : *Vous, cieux, étonnez-vous et soyez stupéfaits, et vous, portes du ciel, frémissez d'horreur au sujet de mon peuple, car ils ont fait un double mal : ils m'ont abandonné, moi l'eau vive, et ils se sont eux-mêmes creusé une citerne, une citerne qui ne retient pas l'eau* (2). Ce qui entre dans la citerne vient du dehors ou descend d'en haut, eau de pluie ou du dehors, et cette eau s'y corrompt et y devient nauséabonde; mais de l'intérieur, du fond, rien ne jaillit. C'est de cela, de ce grand désordre, que Dieu se plaint au ciel, à la terre, à toute créature et à tous ses amis. Quel est le peuple dont Dieu se plaint ainsi ? C'est son peuple; ce sont les gens de religion, qui ont tout à fait abandonné les eaux vivantes et, dans leur fond, il y a bien peu de lumière et de vie, il n'y a plus que des choses extérieures. Ils restent en arrière avec leurs pratiques et œuvres sensibles et extérieures, qu'ils se sont données à eux-mêmes ; tout leur vient du dehors, par l'oreille ou par les sens, sous forme d'images et, à l'intérieur, dans le fond, où cela devrait sourdre et jaillir, là, il n'y a rien, absolument rien. Est-ce que ce ne sont pas là de vraies citernes où il n'y a rien qui soit sorti et qui ait jailli du fond, mais où tout est tombé du dehors, pour s'en aller aussi vite que c'est entré? Et ce qui vous paraît être quelque chose, ce sont simplement leurs pratiques et leurs manières à eux, qu'ils ont fondées et établies d'après leur goût personnel. Ils ne se recueillent pas dans le fond ; ils n'en ont ni le désir ni la soif; ils ne cherchent pas à pousser de l'avant. Quand ils ont fait à leur manière les choses qui leur ont été présentées du dehors par les sens, ils sont fort satisfaits. Ils s'en tiennent à leurs citernes qu'ils se sont creusées à eux-mêmes et n'ont pas le goût de Dieu ; ils ne boivent pas à la source vive; ils

(1) Littéralement : *que ce soit l'homme lui-même ou n'importe quoi.*

(2) Jérémie, II, 12 sq.

ne s'en inquiètent pas. Et puis, ils vont se coucher, s'endorment, et le lendemain ils reprennent à nouveau leur train de vie invétéré ; et cela les satisfait parfaitement, il est vrai, mais d'une façon aveugle, froide, sèche, dure, car, tant qu'il demeureront dans les citernes qu'ils se sont creusées eux-mêmes, ils délaisseront la fontaine d'eau vive.

Notre-Seigneur dit encore : *Tu as commis beaucoup de fornication, tu t'es prostituée* (1), et voici ce qu'il dit encore dans un autre chapitre : *Tout cela vient de ce que tu m'as quitté, moi, la fontaine d'eau vive et que tu t'es creusé des citernes et m'as abandonné* (2). Ce qui a été apporté dans ces citernes se corrompt et devient nauséabond ; cela sèche ; la cause en est à ces pratiques personnelles, sensibles ; et il ne reste alors, dans le fond, qu'orgueil, esprit propre, opiniâtreté, dureté de jugement, de parole, de conduite, blâme du prochain, non pas de ces blâmes exprimés avec amour et douceur, mais de ce qu'on fait sans raison et à contre-temps. Il est [souvent tel] de ces hommes qui, en voulant éteindre l'incendie dans la maison du voisin, met le feu à la sienne (3). Oui, en aurait-il trois, [qu'il les incendierait toutes trois], avec ses paroles et ses procédés durs et violents. C'est ainsi que lorsqu'un pauvre enfant vient leur demander l'aumône, ils disent : « Non, c'est un imposteur. » Une personne vient chez ces autres, [ils disent] : « Non, c'est une béguine (4). » Allons donc ! vraies citernes que vous êtes ! Si jamais la fontaine d'eau vive avait jailli dans votre fond aride, jamais on n'eût trouvé chez vous une telle acception de personnes,

(1) Jérémie, III, 1.

(2) Jérémie II, 13.

(3) Il commet un péché de colère en voulant corriger le péché de son voisin.

(4) Il est difficile de saisir les détails de la pensée de ce dialogue, rapporté incomplètement par le sténographe, et que ne souligne plus l'accent du conférencier. S'agit-il de paroles dures adressées aux quémandeurs eux-mêmes, ou d'appréciations données sur leur compte à d'autres personnes ? nous ne saurions nous prononcer ; la seconde alternative nous paraît plus probable.

mais toujours une charité égale, vraie, divine, jaillissant du fond ; il n'y aurait, alors, ni mépris, ni blâme, ni sévérité de jugement, ni dureté de cœur. Toute cette corruption fermente dans les citernes.

Citernes aussi sont les sages à grands raisonnements, avec leurs grands mots et leur haute intelligence. Les uns se contentent de leurs œuvres à bonne apparence, de l'impression qu'ils font, les autres de leur haute intelligence. Que pensez-vous de ce qu'il en adviendra au temps où se lèveront les grands vents impétueux, où toutes choses se renversent les unes sur les autres, où arrivent les calamités, qui sont pleines d'effroi et d'angoisse? Alors on verra une telle détresse qu'on ne peut pas y croire. Ceux qui, maintenant, sont de belle apparence, avec leur grand nom, leur grande intelligence, leur grande et subtile éloquence, leur faux air de sainteté, et en qui il n'y a pas de vrai fond vivant, tout y est de l'apporté, tout y est citerne ; à la fin, le diable viendra avec une hache et frappera un coup dans tout cela ; aussitôt, tout s'envolera en poussière et s'évanouira, de sorte qu'il n'en restera pas une miette ; tout sera emporté par le vent et disparaîtra, car il n'y avait rien là dedans. Il n'y avait que des eaux [croupissantes] corrompues dans ces citernes. Ces gens voulaient paraître quelque chose, être quelque chose, et il n'y avait rien en eux (1).

Mes enfants, que croyez-vous que sera le jugement porté

(1) Allusion au texte de saint Paul aux Galates, VI, 3 : « Si quelqu'un pense être quelque chose, alors qu'il n'est rien, il se trompe lui-même. »

S'agit-il, dans ce paragraphe, des épreuves temporelles et spirituelles qui sont la pierre de touche de la vertu solide, ou de l'épreuve finale de l'agonie, de la mort et du jugement? Il s'agit de tout cela, pensons-nous, mais principalement de l'épreuve finale. Comme dans la citerne, l'eau devient boue, et la boue desséchée devient poussière ; ne nous étonnons pas trop de la succession un peu déconcertante des images passant sans transition du sec à l'humide et de l'humide au sec. Tauler n'avait pas souci des exigences de la littérature, il lui suffisait d'intéresser et de se faire comprendre.

sur tout cela? Rappelez-vous, quand vous serez dans l'autre monde, ce que je vous ai dit maintenant. Je me rends bien compte que cette apparence trompeuse et cette manière de vie reste actuellement le train commun de tous les religieux (1), avec leur manière de vie toute extérieure de belle apparence, toute sensible et sans lumière, et je crois que des gens mariés dans le monde et certaines veuves dépassent ces gens de loin, oui de loin, de bien loin. Et si Dieu fait à ces religieux la miséricorde de les sauver à leur dernière heure, ils devront cependant subir le tourment sans mesure du feu du purgatoire, aussi longtemps que Dieu l'aura décrété, après quoi ils seront (dans le ciel) étonnamment loin du voisinage de Dieu, là-bas, tout au fond, en arrière.

3. Mes enfants, prenez garde à vous, je vous en conjure pour l'amour de Dieu. Soyez attentifs à votre fond, prenez garde à ce qui vous préoccupe; soyez doux et humbles, soumettez-vous à Dieu et à toute créature, car Dieu se plaint au ciel, à la terre, et à toute créature, à votre sujet. Le ciel, ce sont tous les cœurs célestes, car tout homme bon est un ciel de Dieu, et ceux-là mêmes dont nous parlons portent bien le ciel en eux, mais ils n'y entrent pas. C'est la plus grande peine des damnés, de savoir qu'ils portent le ciel en eux, sans pouvoir jamais y entrer (2).

Comme nous le rappelions tout à l'heure, Notre-Seigneur dit par le prophète : *Vous vous êtes prostitués et tu as suivi un étranger comme ton amant, et tu m'as dédaigné, et tu as suivi un amant étranger, et cependant, viens encore à moi, je veux te donner un vrai repentir, et je verserais en toi l'eau*

(1) Le mot *tous* est un mot qui échappe à l'emballement du conférencier et veut dire simplement : *beaucoup*.

(2) Les damnés ont Dieu en eux, à la façon dont il est en toute créature, et ils ont en plus un désir de bonheur parfait qui reste le témoignage de leur ordonnance primitive à la vision béatifique et le grand tourment du maudit, condamné à garder ce désir jamais inassouvi.

vive si tu venais tout à fait à moi (1). Remarquez maintenant et voyez l'inconcevable et indicible miséricorde et bonté de Dieu. Comme il nous aiderait volontiers, si nous le voulions, et comme il aimerait à nous parler, ainsi qu'un ami à son ami, si seulement nous voulions aller à lui! Notre-Seigneur avait dit aussi : *Si tu ne fais pas cela, je devrai lutter avec toi au jugement* (2). Lutter avec lui, c'est un combat bien périlleux, car il y aura le dessus. Mes enfants, prenez garde qu'il ne dise pas alors que vous n'êtes pas de ses brebis. Car ses brebis ont entendu sa voix et n'ont pas suivi d'étranger, comme il le dit lui-même (3).

Quelle est maintenant cette fornication à laquelle le Seigneur dit que tu t'es tant livrée ? Elle signifie au sens spirituel, s'il ne faut pas l'entendre dans un sens plus grossier, que, pour le moins, tu t'es laissée retenir par les images. L'étranger que tu as suivi, ton amant, ce sont toutes les images étrangères et les objets qui auraient dû te servir à venir à moi; c'est avec eux que tu t'es souillée. Cependant viens encore à moi, et je te recevrai et je verserai en toi l'eau vive. De cette eau, Notre-Seigneur parle dans le Nouveau Testament, à deux endroits de son Évangile : *Tous ceux*, dit-il, *qui ont soif, qu'ils viennent à moi et qu'ils boivent, et ceux qui croient en moi, de leur corps jaillira l'eau vive qui jaillit pour la vie éternelle* (4). C'est encore de cette eau qu'il parle à la femme près du puits [de Jacob] : *Celui qui boit de cette eau-ci aura encore soif; mais celui qui boit de l'eau que je donne n'aura plus jamais soif; et si tu m'en avais demandé, je t'en aurais donné. — Ah, Seigneur*, dit-elle, *donne-moi de cette eau, afin que je n'aie plus à revenir ici et pour que je n'aie plus besoin de puiser l'eau* (5). Notre-Seigneur lui dit alors : « *Va*

(1) Résumé de Jérémie, III.
(2) Jérémie, II, 35.
(3) Jean, X, 27.
(4) Jean, VII, 37 sq.
(5) Jean, IV, 13 sq.

d'abord chercher ton mari (c'est-à-dire la connaissance de toi-même), et confesse-moi à fond que tu as été une citerne, tout ce temps-là, et aussi longtemps que tu n'as pas bu d'eau vive ; alors je pourrai t'en donner. Tu as eu cinq maris, ce sont tes cinq sens, avec lesquels tu as vécu, les faisant servir à ta jouissance, et tu t'es rendue indigne de la fontaine de vie, par l'extériorisation toute sensible de tes œuvres, auxquelles tu t'es livrée d'une manière tout à fait désordonnée. Détourne-toi de ce désordre et reviens à moi, je te recevrai. »

Il parle aussi de la même eau par le même prophète Jérémie, au chapitre quatrième (1), et là, se plaint encore de toi : *J'ai fait de toi ma vigne choisie, et j'ai attendu que tu produises le meilleur, le plus noble vin de Chypre, du vin d'Engaddi*, et il dit le grand soin qu'il a pris de sa vigne : *Je l'ai bêchée, je l'ai entourée d'une clôture et d'une haie, j'y ai bâti un pressoir, j'en ai enlevé les pierres* (bien que cela soit dit du peuple élu, Dieu a en vue, dans cette parabole, tous les hommes jusqu'à la fin du monde), *et voilà maintenant que tu ne me causes que de l'amertume. Tu m'as donné un vin amer* (2), *du vin acide de paysans ; au lieu d'un vin noble et de beaux raisins, tu ne m'as produit que du mauvais verjus, c'est pourquoi je devrais te chercher querelle, au jugement ; mais si tu voulais revenir à moi, je verserais en toi l'eau vive et la vraie charité.*

4. De cette eau vive, un maître du nom de Richard (3), un grand maître en sainte Écriture, a parlé aussi, disant que la charité avait quatre degrés. Le premier degré de la charité porte le nom d'amour blessé. L'âme est blessée par les rayons de l'amour de Dieu, afin que lui soit donnée l'eau vive de la vraie charité, puis elle blesse Dieu, à son tour,

(1) C'est au chapitre II, v. 21, que Jérémie compare Israël à la vigne, comparaison faite aussi par Isaïe au chapitre V, v. 1-4. Tauler, dans sa citation de mémoire, fait des emprunts aux deux prophètes.

(2) Cant. cantic., I, 14.

(3) Richard de Saint-Victor.

avec son amour. C'est de cet amour que Notre-Seigneur dit dans le livre de l'amour : *Ma sœur, tu as blessé mon cœur avec un seul de tes yeux et avec un seul cheveu de ton cou* (1). Ce seul œil est le simple regard de la connaissance de l'âme qui est tournée uniquement vers Dieu. Le seul cheveu est une charité pure et sans mélange. C'est avec cela que Dieu est blessé par l'âme. Ce maître nomme le second degré de la charité : « un amour prisonnier ». N'est-il pas écrit : « Je te tirerai au cordeau d'Adam (2) »? Le troisième amour est un amour langoureux. C'est de lui que la fiancée parle dans le livre de l'amour, lorsqu'elle dit : *Vous, filles de Jérusalem, si vous trouvez mon bien-aimé, dites-lui que je languis d'amour* (3). Le quatrième amour est un amour consumant dont le prophète dit dans le psaume *Defecit* (4) : *Mon âme, Seigneur, est consumée et défaille dans l'attente de ton salut.*

Nous allons parler un peu des deux premiers degrés de l'amour. Pour l'amour qui blesse, prenons une comparaison. Celui qui est blessé d'amour peut être comparé à un négociant qui, pour faire des bénéfices, veut affréter un navire. Son cœur est comme blessé du désir d'y entasser toutes sortes de marchandises; il ramasse tout ce qu'il peut trouver de-ci de-là (5), pour en remplir son navire. L'homme blessé [d'amour] n'agit pas autrement, il rassemble et recueille tout ce qu'il peut trouver d'images, de pensées et de pratiques agréables au Bien-Aimé auquel il a donné son amour. Puis, quand le vaisseau est bien chargé, il quitte le rivage; il est alors assez maître de son navire pour affronter la tempête. Ainsi en va-t-il de l'amour qui blesse; il lance

(1) Cantique des cantiques, IV, 9.

(2) Citation large d'Osée, XI, 4 : « Je les tirerai dans les cordes d'Adam dans les liens de la charité. »

(3) Cantique des cantiques, V, 8.

(4) Quatrième section liturgique du ps. CXVIII, 8. La citation reproduit la pensée du 1er verset, mais n'est pas littérale.

(5) Littéralement : *il ramasse ici, il recueille là.*

son navire dans le redoutable océan (1) de la divinité, il y navigue avec maîtrise, s'y joue au gré de ses désirs et de sa volonté, et finit par jeter ses rames dans la mer sans fond; et plus il [l'amour] attire en lui l'influx divin, plus il s'épanouit. Et Dieu finit par combler intérieurement sa capacité, et cette plénitude crée une nouvelle réceptivité, un nouvel épanouissement, et fait de nouvelles blessures d'amour. Puis, le Seigneur déchire en deux la voile du navire et le laisse aller à la dérive sous l'orage. Il n'y a plus à ce moment ni avirons ni rames qui puissent le retenir. C'est ainsi que l'homme n'est plus maître de lui-même; voilà l'amour prisonnier. Il en arrive alors comme d'un chevalier gravement blessé dans un combat. Malgré sa blessure, il parvient encore à s'échapper en rassemblant ses forces, mais s'il est fait prisonnier, il n'est plus maître de lui-même. C'est ainsi que le prisonnier d'amour n'est plus maître de ses pensées ni de ses œuvres, car il doit s'abandonner complètement au Bien-Aimé et à son amour (2).

Il y aurait encore beaucoup à dire de cet amour; mais ce sera plus pour tard.

Puissions-nous donc laisser toutes les citernes afin que soit versée en nous l'eau vive de la vraie charité! Qu'à cela nous aide l'éternel Amour! Ainsi soit-il.

(1) Littéralement : *Dans la tempête de la divinité.*

(2) Après que l'homme a, pendant un certain temps, réglé avec zèle, mais librement, les exercices de piété et les actes de foi et de charité par lesquels il donne satisfaction à son grand désir d'aimer Dieu de plus en plus, vient le moment où, ayant laissé ses méditations discursives, pour entrer dans la pratique de la contemplation sans images déterminées, il s'y trouve pris par mouvements du Saint-Esprit, des impulsions dont il n'a plus la maîtrise, qu'il ne peut pas exciter ou faire cesser à volonté, comme il le faisait, et comme nous le faisons tous pour les actes ordinaires de charité. Il y devient donc prisonnier du Saint-Esprit.

XIX

Sermon pour l'Ascension (II) [1]

1. L'Ascension de Notre-Seigneur en notre âme nous délivre de cinq sortes de captivité : premièrement, de l'amour des créatures, — 2. deuxièmement, de l'amour de nous-mêmes, — 3. troisièmement, de l'excès de complaisance en notre raison personnelle, — 4. quatrièmement, de l'abus des jouissances spirituelles, — 5. et cinquièmement, de l'attachement de notre volonté propre. — 6. Comment et pourquoi un homme ne peut guère arriver, avant cinquante ans, au parfait affranchissement qui est sa Pentecôte.

Ascendens Christus in altum, captivam duxit captivitatem (Ephes., IV, 8).

1. Notre-Seigneur est monté au ciel et, avec lui, y a *conduit captive la captivité*. On trouve cinq sortes de captivités dans lesquelles les gens sont étroitement emprisonnés en ce monde du temps et que le Christ enlève et fait disparaître, quand il réalise en nous son ascension.

La première consiste en ce que l'homme est prisonnier de l'amour des créatures, soit mortes, soit vivantes, chaque fois que ce n'est pas Dieu (qui est aimé en elles) (2). Il s'agit sur-

(1) Ms. de Strasb. : « Le second sermon pour l'Ascension traite des cinq espèces de captivité dans lesquelles les gens, en ce monde du temps, sont étroitement emprisonnés, et aussi de la façon dont l'esprit mauvais les retient en cette captivité et de la manière dont on peut s'en affranchir. » — Ce sermon se trouve dans les mss. suivants : Be. 2, Be. 8, Be. 12, F. 1, M. 6, M. 9, N., Stu. 3, T., Vb. 2739, Wo. 2, et dans A. 91, A. 89, A. 88, E., Wü. 1, Wü. 2.

(2) C'est Dieu que nous aimons dans les créatures chaque fois que notre amour est réglé sur un devoir découlant des relations dans lesquelles Dieu nous a mis vis-à-vis des créatures.

tout de notre amour pour les créatures humaines, qui nous sont si proches par nature à cause de leur ressemblance avec nous. Le dommage qui en résulte ne pourrait se dire. Il vous est causé de deux façons. Les uns se reconnaissent (coupables) en eux-mêmes; ils en conçoivent de la crainte et ils en ont peine et angoisse; ils sentent le remords et se font des reproches. C'est un noble et bon signe qu'ils ne sont pas abandonnés de Dieu, puisque Dieu les invite, les attire (1), sans cesse, jour et nuit, jusque dans le boire et le manger. Celui qui ne ferme pas ses oreilles et prête attention aux avertissements divins, celui-là sera sauvé. Mais il en est d'autres qui, s'abandonnant sans contrainte à leur dangereuse captivité, sont complètement sourds et aveugles, se trouvent contents et se prétendent tout à fait irrépréhensibles. Ils font beaucoup de bonnes œuvres, chantent, lisent, gardent le silence, font leur service et prient beaucoup, mais tout cela, afin qu'ils puissent d'autant mieux faire [ce qui leur plaît], et qu'on les laisse plus facilement jouir de Dieu et des hommes (2). Oh, ils sont si recueillis qu'il leur arrive d'en pleurer; et ce leur est si doux (3). Ces gens sont vraiment en péril; c'est le démon qui agit ainsi en eux, pour les garder en captivité et, en pareil cas, la nature trompe l'homme qui reste en état de tentations grandement périlleuses. Ce serait pour lui beaucoup mieux de ne pas prier en cet état, car il prie contre lui-même; ce lui serait plus avantageux de demeurer en grande angoisse, dans la peine et dans la tristesse (4), car il serait ainsi bien plus tôt libre et affranchi du

(1) Au lieu de : *wanne Got let und lat den menschen liden,* Vett., p. 76, 18, Vb. 2739 porte *leydet und locket.*

(2) Qu'on tolérera plus facilement leur relation d'amitié sensible et particulière.

(3) Cette peinture est de la vie claustrale vécue chez les religieuses. Les gens du dehors n'y peuvent rien entendre. Mais les intéressées ou même quelquefois les intéressés (car le cas peut se présenter aussi dans les couvents d'hommes) s'y reconnaîtront.

(4) Au lieu de *trurikeit,* Vett., p. 76, 30, Vb. 2739 porte *durecheit* = sécheresse de cœur.

mal dangereux de sa captivité. Si [au jugement] il est trouvé en cet état, il restera sûrement, pour l'éternité, prisonnier du diable, dont personne ne peut le délivrer (1).

2. La seconde captivité consiste en ce que beaucoup de gens, après avoir été délivrés de la première captivité, de l'amour du créé dans les choses extérieures, tombent dans l'amour d'eux-mêmes (2). C'est étonnant de voir combien ils considèrent cet amour comme juste et légitime. En ces conditions, personne ne leur reproche, et ils ne se le reprochent pas eux-mêmes. Ils l'ont couvert d'un si beau manteau, et l'ont si bien drapé, qu'il n'y a rien à reprendre. Ils en viennent alors, poussés par cet amour-propre, à chercher en tout leur intérêt, leur utilité, leur plaisir, leur consolation, leur commodité, leur honneur, et ils s'enfoncent ainsi tellement dans leur moi, qu'ils le cherchent en toutes choses, même en Dieu, et qu'ils ne cherchent rien d'autre. Hélas! que trouvera-t-on là, dès qu'on ira au fond? Sous cette grande apparence de sainteté, quel fond de fausseté l'on trouvera! hélas, combien il est difficile de porter secours à des gens qui viennent à la vie spirituelle (3), avec une nature

(1) Le jugement est sévère et ne vaut que pour certaines amitiés particulières poussées au point qu'on est prêt à offenser Dieu gravement pour faire plaisir à la personne trop aimée. On peut en arriver là peu à peu, plus facilement qu'on ne pense et avant même qu'il n'y ait d'éclat extérieur.

(2) Tout amour désordonné des biens créés est une façon d'amour-propre et d'égoïsme ; mais l'amour-propre entendu au sens strict, et distingué de l'amour des biens extérieurs, consiste dans l'estime désordonnée et l'attachement excessif de l'homme orgueilleux pour ses manières de voir. Grâce à cet attachement et à l'aveuglement obstiné qui en est la conséquence, l'orgueilleux se laisse reprendre peu à peu inconsciemment par toutes ses inclinations et attaches naturelles au bien créé, inclinations que le démon et sa nature lui présentent comme tout à fait ordonnées et vertueuses, sans que personne puisse lui faire reconnaître son illusion.

(3) Littéralement : *In den geist kumment : qui viennent dans l'esprit.*

amollie et raisonneuse (1)! Qu'il est difficile de les délivrer de leur captivité! Quand on est ainsi captif de la nature, qui peut porter secours! Sûrement personne d'autre que Dieu lui-même. En cet état, tant de choses paraissent nécessaires! les besoins s'étendent si au long et au large, et l'on se sent si faible, si délicat!

Souvent il arrive aussi que certains biens vous sont enlevés ou diminués, qu'il s'agisse de commodités, d'amitié, de biens extérieurs ou de toute autre consolation. On chasse alors Dieu loin de soi, avec des paroles de colère, des désirs de vengeance (2), des mensonges, et en publiant des choses qu'on devrait taire. Cet homme-là n'est plus un homme, c'est un chien enragé, un loup féroce. Quelle dangereuse captivité que celle de l'amour-propre!

3. La troisième captivité est celle de la raison. Certaines gens y tombent lourdement. Tout ce qui devrait naître dans leur esprit (3), ils le corrompent en s'enorgueillissant dans leur raison, — qu'il s'agisse de n'importe quel genre d'enseignement ou de vérité —, de ce qu'ils les comprennent et savent en parler. Ils font cela pour l'ostentation, pour monter en considération, et (cette vérité) ils ne la font passer ni dans leurs œuvres, ni dans leur vie (4). Même les adorables exemples que nous a donnés Notre-Seigneur Jésus-Christ,

(1) Avec une nature *amollie*, c'est-à-dire amie de ses aises, et *raisonneuse*, cherchant à justifier toutes ses lâchetés.

(2) L'édition de Vett., p. 77, 19, dit : *mit wercken*. La leçon de Vb. 2739 est certainement préférable. Elle porte : *bit rachen*.

(3) Toutes les impressions mystiques éveillées par la grâce, dans le fond de leur âme, et qui étaient le commencement d'une nouvelle génération du Verbe, c'est-à-dire d'une nouvelle et plus amoureuse conscience de Dieu et des choses divines.

(4) Les lumières des impressions mystiques ne sont pas données pour être mises en syllogismes, mais pour faire pénétrer la charité dans le détail de la vie. Il n'y a pas toujours profit et il y a quelquefois péril à vouloir noter par le menu et rédiger en bonne et due forme ces impressions d'oraison.

c'est à la lumière de leur raison qu'ils les voient. S'ils les voyaient à la lumière divine surnaturelle, ils leur apparaîtraient tout autres. Autant comparer la lumière d'un lumignon au soleil brillant : la lumière naturelle est beaucoup plus pâle encore vis-à-vis de la lumière divine. Voici à quoi on reconnaîtra la lumière divine. La lumière naturelle se répand tout au dehors, provoquant l'orgueil, la complaisance en soi-même, la vaine gloire, l'estime d'autrui; elle dirige tout vers l'extérieur pour la dissipation des sens et du cœur. Quant à la lumière divine, au contraire, là où elle est en vérité, il y a toujours une inclination à s'abaisser dans le fond. Il apparaît et il semble qu'on soit le plus petit, le plus vil, le plus infirme, le plus aveugle, et c'est raison, car si l'on a en soi quelque chose, ce quelque chose est tout entier de Dieu (1). Cette lumière se répand entièrement vers l'intérieur, non pas vers le dehors; elle cherche toujours le fond intérieur d'où elle a jailli et se hâte d'y rentrer de toute sa force. Toute l'activité de l'homme est alors orientée vers la racine d'où elle est sortie, et elle se hâte d'y retourner. Voilà pourquoi il y a une si grande différence entre ceux qui vivent l'Écriture et ceux qui ne font que l'étudier. Ceux qui ne font que l'étudier veulent être hautement considérés et honorés; ils méprisent ceux qui la vivent, les tenant pour des sots, des têtes à

(1) L'âme toute remplie de la conscience amoureuse de Dieu, que lui apporte la lumière surnaturelle, ne songe pas à s'en glorifier, mais seulement à en remercier et à en glorifier Dieu. Les âmes vraiment humbles ne comparent pas le bien divin qu'elles ont en elles avec le bien divin qui est dans les autres. Le mystère qui entoure ce bien divin interdit cette comparaison à toute âme soucieuse de vérité. Pour la même raison, elles ne comparent pas non plus leurs péchés avec les péchés des autres. Qui donc peut pénétrer le mystère des consciences? Mais elle abaisse son moi de néant et de péché devant ce qu'elle voit de bien divin dans les autres, même dans les pécheurs; c'est ce qui explique la vérité et la sincérité des abaissements qui nous étonnent quelquefois dans les saints.

l'envers, ils les maudissent, les pourchassent, les condamnent (1). Quant à ceux qui la vivent, ils se tiennent eux-mêmes pour pécheurs et sont pleins de miséricorde pour les autres. La fin des uns et des autres est encore plus différente, que leur vie n'a été dissemblable. Les uns trouvent la vie éternelle, les autres la mort éternelle. Saint Paul a dit : *La lettre tue, et l'esprit vivifie* (2).

4. La quatrième captivité est celle des douceurs spirituelles. Beaucoup s'égarent en les suivant trop loin, en s'y livrant sans modération, en les recherchant trop, en s'y arrêtant à l'excès ; car elles leur paraissent un grand bien auquel ils s'abandonnent et qu'ils possèdent dans la jouissance. Mais la nature y retient sa part, et c'est seulement la jouissance qu'on cueille où l'on croit saisir Dieu. A-t-on eu affaire à Dieu ou à la nature? Voici à quoi on le reconnaîtra. C'est à la nature, si l'homme est inquiet, mécontent, angoissé, quand la douceur lui est enlevée et s'évanouit, s'il ne sert plus Dieu aussi volontiers et avec la même fidélité qu'au temps où il en jouissait; alors il saura qu'il ne possédait pas Dieu. Eût-il même possédé ces douceurs pendant quarante ans, si alors elles lui sont retirées, il pourra bien encore retomber lourdement. Quand même un homme serait arrivé au plus haut degré d'une douceur de ce genre et qu'il mourût dans cet état (3), Dieu se demanderait encore s'il doit le sauver ou pas et sa damnation resterait possible.

(1) Pour comprendre Tauler, il faut avoir souffert de l'opposition qui existe en certains couvents, entre les gens d'étude grisés par les livres et le succès, en prenant au large avec la règle et la pénitence, et les religieux vraiment fervents, quelquefois moins favorisés des dons de l'esprit. Mais il y a pire encore que les gens qui étudient l'Écriture sans la vivre, ce sont les paresseux qui ne l'étudient pas plus qu'ils ne la vivent, et qui osent se servir de Tauler pour autoriser leur paresse et justifier leur fausse mystique.

(2) II Cor., III, 6.

(3) Vb. 2739 porte *slurbe*, au lieu de *slunde*, Vett., 78, 28.

5. La cinquième captivité est celle de la volonté propre; l'homme veut que sa propre volonté se réalise jusque dans les choses qui sont de Dieu et en Dieu même. Si Dieu s'en remettait lui-même à la volonté et au désir de l'homme, pour que l'homme pût être dégagé de toutes ses fautes et acquérir toute vertu et toute perfection, ce serait folie, semble-t-il, de ne pas le vouloir et de ne pas l'accepter. J'ai cependant trouvé quelque chose de mieux. Même si je pouvais avoir la satisfaction de ma volonté et de mon désir en conformité avec Dieu, je dirais cependant encore : « Non, mon Seigneur, ce n'est pas une grâce, un don, l'accomplissement de ma volonté que je regrette; mais, Seigneur, ce que vous vous voulez, Seigneur, je l'accepte et je le veux, et le bien que vous ne voulez pas, j'aime mieux m'en passer conformément à votre volonté et en être privé. » Si, dans ce véritable abandon, l'on est privé de quelque bien et l'on en perd la jouissance, par contre, le bien dont on jouit et qu'on reçoit est plus grand que ce qu'on aurait reçu et possédé selon sa propre volonté. Il est infiniment plus utile à l'homme d'accepter la privation de bon gré et avec humilité, de tenir tout ce qu'il a dans un parfait abandon et, dans cet abandon, de renoncer à sa propre volonté, que de posséder tout ce qu'il peut avoir, que ce soit Dieu ou la créature, d'après sa propre volonté. C'est pourquoi j'aimerais beaucoup mieux un homme de parfait abandon, avec peu d'œuvres et peu d'apparence, qu'un homme éminent dans ses œuvres et son apparence, capable de hautes spéculations, mais qui aurait moins d'abandon.

6. Quand Notre-Seigneur était au milieu de ses disciples, ils avaient l'amour de son humanité à un degré si étonnant, que cet amour de l'humanité du Christ les empêchait d'arriver jusqu'à sa divinité. C'est pourquoi il leur dit : *Il vous est utile que je m'éloigne de vous; autrement le Saint-Esprit, le Consolateur ne pourra pas venir à vous* (1). Ils durent encore

(1) Jean, XVI, 7.

attendre quarante jours avant que Jésus montât au ciel pour y faire monter avec lui toute leur âme et la rendre céleste, puis dix autres jours avant que leur fût envoyé le Saint-Esprit, le vrai Consolateur. Leurs jours sont pour nous des années. Comme ils devaient être le fondement, le délai fut court, un jour leur fut compté pour un an.

Quoi que l'homme fasse, qu'il s'y prenne comme il voudra, il n'arrivera jamais à la vraie paix, il ne sera jamais un homme vraiment céleste, avant qu'il n'ait atteint sa quarantième année. Avant cet âge, il y a tant de choses (1) qui occupent l'homme! La nature le pousse tantôt ici et tantôt là; elle prend des formes si diverses; et alors il arrive que la nature le gouverne où l'on pense que c'est Dieu. L'homme ne peut donc pas arriver à la paix véritable et parfaite et devenir un homme pleinement céleste avant le temps. L'homme doit ensuite attendre encore dix ans, avant que lui soit accordé, en vérité, le Saint-Esprit, le Consolateur, l'Esprit qui enseigne toutes choses. C'est ainsi que les disciples durent attendre dix jours après avoir cependant reçu toute la préparation de la vie et de la souffrance, après avoir tout abandonné, et après avoir reçu la plus haute de toutes les préparations par l'abandon de celui qu'ils aimaient par-dessus toutes choses, et pour l'amour duquel ils avaient tout laissé, et après que le Seigneur eut emporté avec lui au ciel tout leur esprit, tout leur cœur et tout leur amour, alors que désormais leurs pensées, leur amour, leur cœur, leur âme tout entière, étaient à Jésus et, avec lui, au ciel. Après toute cette préparation et cette noble formation, il leur fallut encore attendre dix jours, avant de recevoir le Saint-Esprit.

Ils étaient enfermés ensemble, réunis, et priaient. C'est précisément ainsi que l'homme doit faire. Alors même qu'à quarante ans il est devenu posé, céleste, divin, et qu'il a vaincu sa nature, il faut encore dix ans, il faut que l'homme arrive à la cinquantaine avant que lui soit donné, de la plus

(1) Au lieu de *kummer*, Vett., 79, 24, Vb. 2739 porte *kunne*.

haute et la plus noble façon, le Saint-Esprit qui lui enseigne toute vérité. En ces dix ans, si l'homme est déjà parvenu à une vie divine et si la nature est déjà vaincue, il arrivera à se recueillir, se plonger, se fondre dans la pureté, la divinité, la simplicité de ce bien intérieur, où la noble étincelle intérieure (l'étincelle de vie divine qui fait le prix de l'âme) se reporte et revient à son origine avec un mouvement d'amour pareil à celui d'où elle a jailli (1). Où ce reflux s'accomplit de façon parfaite, toute dette est complètement acquittée, oui, même si elle égalait celle de tous les hommes qui ont vécu depuis le commencement du monde; toute grâce et toute félicité sont en même temps infusées; l'homme devient un homme divin, et ce sont là les piliers du monde et de la Sainte Église. Ainsi soit-il.

(1) Littéralement : « Car dans les dix ans, l'homme doit avoir un recueillement, un enfoncement, un écoulement dans le pur, divin, simple, intérieur bien, où la noble, intérieure étincelle a un égal report et un égal reflux à son origine d'où elle a jailli. »

L'étincelle est évidemment le fond divin de l'âme humaine, la faculté surnaturelle que Dieu lui a donnée de représenter, de façon ineffable, la très sainte Trinité, en prenant, de l'Infini, cette conscience directe et amoureuse qui nous associe très intimement à la vie divine, à la génération du Verbe et à la possession du Saint-Esprit. Cette étincelle, qu'on peut se représenter symboliquement comme jaillissant de la nature divine sous l'effet de l'amour de Dieu pour sa créature humaine, n'arrive à son plein éclat de flamme de vie divine qu'à l'instant où elle rentre à son foyer, ramenée par une charité pareille à celle qui l'a créée, par la charité divine que le Saint-Esprit allume et fait grandir en nos cœurs. Cf. *Introduction théol.*, nos 5 et 9.

XX

Troisième sermon sur l'Ascension (III) [1]

1. Nous devons monter au ciel avec Jésus. — 2. C'est par le chemin de la souffrance que le Christ nous attire contrairement à notre nature. — 3. Sans l'attirance de la grâce du Christ, offerte à tous, mais non pas acceptée de tous, on ne le suit pas longtemps. — 4. Comment la montagne des Oliviers est la montagne des trois lumières. — 5. Des deux versants de la montagne, l'un regarde Béthanie, la maison d'affliction et d'obéissance ; il faut nécessairement y suivre le Christ, — 6. puis aller reprendre courage, un instant, sur le versant de Jérusalem, de la paix. — 7. Comment la vraie paix ainsi que la vraie dévotion ne se trouvent que dans la mort à nous-mêmes.

Dominus quidem Jesus, postquam locutus est eis, assumptus est in coelum
(S. Marc, XVI, 19).

1. Quand le Christ tout aimable eut mangé (*sic*) sur le mont des Oliviers avec ses disciples bien-aimés et leur eut reproché d'être encore si incrédules, après avoir vécu si longtemps auprès de lui, et quand, devant eux, il monta au ciel, vous imaginez-vous, mes enfants, comment les cœurs des disciples qui l'aimaient de si étonnante façon le suivaient de leurs regrets et de leur désir poignant, car là où est ton trésor, là aussi est ton cœur ? (2) Par cette aimable Ascension, il veut vraiment entraîner après lui

(1) Ms. de Strasb. : « Le troisième sermon sur l'Ascension expose comment l'homme doit suivre constamment le Christ, qui nous a montré le chemin pendant trente-trois ans à travers de multiples et grandes souffrances, avant de pouvoir retourner à son Père. » — Ce sermon est contenu dans les mss. suivants : Be. 8, Be. 12, F. 1, M. 1, M. 9, N., Stu. 3, T., Wo. 2, et dans A. 91, A. 89, A. 88, Wü. 1, Wü. 2.

(2) Matth., VI, 21.

le cœur, les sens et les facultés intérieures et extérieures de ses amis, afin que nous ne nous attardions plus, que nous ne demeurions plus dans la vie temporelle avec jouissance et satisfaction (1), mais qu'au contraire nous ayons au ciel toute notre vie, tout notre amour, nos pensées, notre satisfaction et notre consolation. Chers enfants, comment pourrait-il en être autrement? Les membres doivent suivre leur Chef qui est monté aujourd'hui et nous a précédés, pour nous préparer la place, à nous qui le suivons, en sorte que nous puissions dire, avec la fiancée du livre de l'amour : *Trahe me post te* : Entraînez-moi après vous (2).

Qui donc, mes chers enfants, qui peut nous empêcher de suivre notre aimable chef alors qu'il nous dit lui-même aussi : *Je vais à votre Père et à mon Père*? (3) Son Fond, sa fin, sa félicité et notre félicité à nous sont absolument, en lui, une seule et même félicité. Nous sommes sortis du même Fond, et avec tout ce que nous sommes, nous avons une même fin et nous retournons au même Fond.

2. Mes chers enfants, considérons maintenant qu'il nous a précédés dans la félicité. Voulons-nous le suivre, nous devons aussi considérer le chemin qu'il nous a montré pendant trente-trois ans, dans une misère, une pauvreté, une amertume qui dépassent toute mesure; il nous faut suivre tout à fait le même chemin, si nous voulons parvenir, avec lui, au-dessus de tous les cieux. Quand même tous les

(1) La jouissance et la satisfaction désordonnée font que nous nous reposons sottement, même dans nos petites joies permises, comme si elles étaient la joie suprême, la seule dans laquelle nous puissions nous reposer pleinement, tandis qu'elles ne sont que des agréments de passage, dont nous pouvons nous servir, mais non pas jouir comme du bien définitif. Toute jouissance désordonnée met une interruption dans notre désir de Dieu, qui doit être continu et ne connaître pas plus de halte que le mouvement de notre vie physique ne connaît d'arrêt.

(2) Cant., I, 3.

(3) Jean, XX, 17.

maîtres seraient morts et tous les livres brûlés, nous trouverions toujours, en sa sainte vie, un enseignement suffisant, car c'est lui-même qui est la voie, et pas un autre. Suivons-le donc ainsi, et nous arriverons, nous aussi, avec toutes nos facultés, à l'aimable fin où il nous a précédés. De même que la pierre magnétique attire le fer, ainsi l'aimable Christ attire à lui tous les cœurs qu'il a touchés. Le fer touché par la force de la pierre magnétique est élevé au-dessus de sa manière naturelle, il monte en suivant la pierre, quoique ce soit contraire à sa nature ; il n'a plus de repos qu'il ne se soit élevé au-dessus de lui-même. Enfants, c'est précisément ainsi que tous les fonds touchés par la pierre magnétique, qu'est le Christ, ne retiennent plus ni la joie ni la souffrance ; ils sont élevés au-dessus d'eux-mêmes jusqu'à lui : ils oublient toute leur nature propre et le suivent, et ils le suivent d'autant plus purement, vraiment, absolument et plus facilement aussi, qu'ils ont été plus noblement touchés (1).

3. Il en est bien qui doivent s'examiner attentivement, pour voir s'ils ont été, ou non, touchés par Dieu. Tous ceux en effet qui ne le sont pas ont souvent de beaux débuts ; si bien qu'on en attend de grandes choses, mais avant qu'on y ait pris garde, leur élan s'achève dans le rien, ils s'abattent brusquement et retombent dans leurs vieilles habitudes et leurs jouissances naturelles. Ils se comportent tout à fait comme, à la chasse, les chiens inutiles qui n'ont pas le flair du noble gibier. Ils suivent d'abord de près, dans leur course, les vrais chiens de poursuite, et s'ils persévéraient dans cette course, ils atteindraient sûrement le gibier avec les autres. Mais, non, ils ont bien vite rencontré les broussailles qui les amusent et les retiennent ; ils laissent alors les vrais chiens de chasse courir devant eux et ils restent

(1) *Plus noblement touchés*, c'est-à-dire d'une touche plus spirituelle, plus indépendante de la sensibilité, plus divine, moins mêlée d'impulsions humaines.

en arrêt. Mais les nobles chiens, qui sentent les traces du gibier, s'en vont, eux, à travers le feu et l'eau, les javelots et les piques, à travers tout, jusqu'à ce qu'ils aient atteint la bête. Ainsi font les nobles hommes qui ont flairé le noble et pur bien ; ils le poursuivent et finissent par l'atteindre, tandis que les autres restent en arrière, et tous ceux qui se sont arrêtés ici-bas, loin du but, en resteront éternellement éloignés, aussi longtemps que durera l'éternité de Dieu (1).

Mes enfants, quand on n'est pas touché, il ne faut pas l'imputer à Dieu, comme on le dit souvent à l'aveugle : « Dieu ne m'a pas touché et poussé comme d'autres. » Dieu touche, pousse, avertit et désire également tous les hommes, il veut également tous les hommes, mais son action, son avertissement et ses dons sont reçus et acceptés d'une façon bien inégale. Quand Dieu se présente avec ses touches et ses dons, il trouve chez beaucoup d'hommes la place encombrée ; il y trouve d'autres hôtes et il doit s'en retourner sans pouvoir entrer. Nous aimons et nous recherchons autre chose que lui, voilà pourquoi les dons que Dieu offre sans cesse à chaque homme restent inutiles. Voilà la cause de notre perte éternelle et de notre arrêt ; la faute en est à nous, et non pas à Dieu (2). Nous nous forgeons et nous avons tant de vaines

(1) Littéralement : *aussi longtemps que Dieu est éternel.* — On ne dépassera pas, pendant l'éternité, la mesure de charité qu'on aura au sortir de cette vie ; et si l'on n'a pas la charité en mourant, on restera éternellement sans charité, par conséquent séparé de Dieu et damné.

(2) La grâce d'appel à l'union divine est offerte à tous, et ceux-là seuls ne la reçoivent pas qui la refusent ; mais il faut ajouter, et Tauler le dit assez, que c'est une grâce meilleure encore qui prévient notre refus et nous rend plus ou moins dociles à cet appel divin. Il s'ensuit que les deux propositions suivantes sont tout à fait vraies, sans que nous puissions bien toujours en voir l'accord : 1° c'est nous toujours qui nous perdons ou nous diminuons, en refusant la grâce de Dieu, *perditio tua in te Israel* ; mais 2° tout ce qu'il y a de bien et de vie positive dans la docilité de ceux qui entendent l'appel divin a Dieu encore pour cause pre-

occupations, que nous ne donnons aucune attention à nous-mêmes et à Dieu, nous faisant ainsi un tort inexprimable. Nous ne pouvons sortir de cet état d'âme, qu'avec un zèle brave et décidé et avec une prière bien cordiale, intérieure et persévérante. C'est ainsi, et non autrement, que nous obtiendrons la grâce de ne pas rester en arrière, une aimable confiance en l'inépuisable miséricorde de Dieu, de laquelle tout dépend, et un attachement appliqué, fidèle et sans intermédiaire (1).

4. Mes enfants, le lieu de l'Ascension de notre aimable Christ est au mont des Oliviers, ce qui signifie : montagne des trois lumières. La première lui vient du soleil, car la montagne est élevée et fait face au soleil. Quand le soleil disparaissait, elle était éclairée par la lumière du temple (2). Enfin la montagne produit elle-même la matière lumineuse, l'huile. En un mot, l'âme dans laquelle Dieu doit faire sa ravissante ascension doit être une montagne élevée au-dessus des choses inférieures et passagères et doit pouvoir recevoir une triple lumière, c'est-à-dire libérer son intérieur afin que la sainte et haute Trinité puisse briller en elle, y faire à volonté son œuvre, et afin que l'éclat divin puisse se répandre en elle (3).

mière et dépend de sa miséricode, *salus tua ex me*. Cette miséricorde n'est pas égale pour tous. La raison dernière de cette inégalité est dans la libre volonté de Dieu, dont nous ne saurions ni accuser ni expliquer les prédilections gratuites. Ces prédilections ne sont pas motivées par les mérites des individus, mais par les exigences du plan divin et de la beauté du monde dont Dieu a librement choisi la réalisation. Pour l'accord de ce passage de Tauler avec le Sermon LIV, n° 2, sur la diversité des vocations, cf. *Introduction théol.*, n° 46.

(1) Une charité toujours en éveil, toujours fidèle, et n'ayant plus besoin du bien créé pour goûter et aimer la bonté de Dieu.

(2) Le mont des Oliviers est à l'est de Jérusalem et en face du Temple.

(3) Cet éclat est celui des vertus surnaturelles qui font la beauté de notre âme. Ce paragraphe nous paraît avoir été quelque peu

5. Cette montagne était située entre Jérusalem et Béthanie. Mes enfants, celui qui veut suivre le Christ doit gravir la montagne. Si délicieuse et si belle que soit une montagne, il est cependant pénible d'y monter. C'est ainsi, mes enfants, que celui qui veut suivre le Christ doit donner congé à la nature. On trouve beaucoup de gens qui suivraient volontiers le Christ, à condition que cela n'exige ni peine ni labeur, que cela ne leur soit pas trop dur. Et ils voudraient bien se trouver sur cette montagne pour autant qu'elle se trouve à Jérusalem, ce qui veut dire « la paix ». Ces gens ressentent en eux-mêmes paix, joie et consolation. Mais de là, il ne sortira rien, s'ils ne vont aussi sur l'autre versant de la montagne qui regarde Béthanie, dont le nom signifie peine, obéissance, souffrance. C'est de cela que le prophète a dit dans le psautier : *Il a préparé sa place dans la vallée des larmes, disposuit in valle lacrymarum* (1). Sachez, mes enfants, que celui qui ne s'est pas préparé une place dans cette vallée, celui-là reste en arrière, il n'en sort jamais rien ; si belle que paraisse sa paix, il doit rester en arrière.

L'homme doit poursuivre de ses regrets et de ses brûlants désirs le Bien-Aimé qui est monté si haut et si loin et qui lui est maintenant si complètement invisible et caché. Plus le fond est véritablement et foncièrement touché, plus vraiment se creuse, d'un côté de la montagne, la vallée des larmes. Si ces larmes n'avaient pas meilleur motif, elles seraient encore bien nécessaires à raison des péchés et de l'ordure qui souillent notre misérable nature, et qui empêchent si souvent l'homme de se recueillir noblement, comme il pourrait et devrait faire sans cesse, et à raison de tant

abrégé par le sténographe, à moins que, ce jour-là, Tauler ait été un peu pressé. La triple lumière est ici, pour Tauler, la lumière donnée sans intermédiaire par la très sainte Trinité.

(1) Ps. LXXXIII, 7. La citation est fort abrégée ; voici le texte : *Beatus vir cujus est auxilium abs te ; ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrymarum, in loco quem posuit.*

d'aimables reflux dans lesquels l'homme devrait sans cesse rapporter toutes choses à Dieu, et auxquels la nature fait grossièrement obstacle. Que la nature nous gouverne ainsi secrètement, alors que ce devrait être Dieu, sans cesse, et rien autre chose : voilà le versant de Béthanie.

6. Mes enfants, celui qui consi lérerait bien cela en lui ne perdrait pas tout courage; mais il trouverait sa grande consolation, saveur et joie à Jérusalem. C'est à cela qu'elle est utile : réconforter l'homme, afin qu'il supporte mieux la peine et le chagrin, afin que la souffrance et la misère ne l'affaiblissent pas et qu'il ne succombe pas, quand il est abandonné de Dieu, sans consolation et en grande amertume. C'est pourquoi le sage a dit : *Aux jours mauvais, tu ne dois pas oublier les bons* (1). Ces deux versants de la montagne, Jérusalem et Béthanie, doivent toujours être l'un à côté de l'autre.

7. Jérusalem signifie : ville de paix, et elle l'était. C'est cependant en cette même ville, dans la ville de la paix, que le Christ a été mis à mort et qu'il a enduré tant de tortures. En vérité, mon enfant, tu dois toi aussi, en pleine paix, mourir à ce qui est tien. Tu dois aussi sortir au milieu des méchants juifs qui te fouetteront, te condamneront et te chasseront hors des murs, dans la campagne, comme si tu étais un traître, qui condamneront toute ta vie et te feront mourir dans tous les cœurs. Cher enfant, tu dois mourir, si tu veux que le Dieu tout aimable devienne, sans intermédiaire, ta vie et ton être. Eh! oui! le Christ n'a-t-il pas dit : *Ceux qui vous tuent s'imaginent rendre service à Dieu* (2)? Oh, comme il serait heureux pour l'homme de demeurer alors à Jérusalem, d'avoir la paix au milieu des tribulations? La paix deviendrait véritable (essentielle), c'est là qu'elle serait vraiment engendrée.

(1) Eccli., XI, 27.
(2) Jean, XVI, 2.

Mes enfants, sur le mont des Oliviers croît l'olivier qui donne l'huile. L'huile est le symbole de la vraie dévotion. Mes enfants, l'essence de la dévotion, c'est d'être attaché de plein cœur à Dieu avec une âme toute dévouée ; c'est d'aimer et de poursuivre tout ce qui est de Dieu, c'est d'être intimement lié à Dieu, de le vouloir et de le chercher en tout. Voilà une huile qui surnage et dépasse toute suavité et toute jouissance. Si tu as cela, tu es vraiment dévot dans le fond (1).

Mais l'œuvre de la dévotion consiste à raviver et à renouveler souvent le fond par l'amour et l'application à bien examiner quel est, en toutes nos manières d'agir et en toutes nos œuvres, le fond de l'intention, afin que rien de faux ne s'y cache et que ce ne soit pas la nature qui agisse quand on croit que c'est uniquement Dieu. C'est que malheureusement l'homme, souvent, ne cherche pas purement Dieu, mais lui-même ou quelque chose de lui, qu'il s'agisse de douceur ou de félicité spirituelle.

Puissions-nous donc tous monter au ciel avec Notre-Seigneur pour jouir éternellement de lui ! Qu'à cela Dieu nous aide ! Ainsi soit-il.

(1) L'huile de la vraie dévotion surnage toujours, c'est-à-dire résiste à tous les bouleversements que l'épreuve peut amener en notre âme, et le réconfort spirituel qu'elle nous donne, même en temps d'aridité, vaut mieux que toutes les consolations de la dévotion sensible.

XXI

Quatrième sermon sur l'Ascension (IV) (1)

1. Obligation de suivre Notre-Seigneur. — 2. Comment nous devons être ses témoins, ainsi qu'il nous l'a demandé, d'abord à Jérusalem en cherchant la paix dans la lutte, — 3. puis en Judée, en louant Dieu dans la peine comme dans la joie, et en lui rapportant toutes choses, — 4. enfin en Samarie, dans la consommation de l'union mystique.

Hic Jesus qui assumptus est a vobis in coelum (Act. Apost., I, 11).

C'est ce Jésus qui, du milieu de vous, a été enlevé au Ciel (2). *Personne ne va au ciel, si ce n'est celui qui est venu du ciel* (3), c'est-à-dire le Christ, comme dit l'Évangile.

Mes chers enfants, puisque notre chef est monté aux cieux, il convient que les membres suivent leur chef et ne prennent aucune consolation ni demeure en ce monde, mais suivent leur chef avec leur amour et leurs désirs, passant par le chemin par où il s'en est allé si péniblement (4). Car *il fallait*

(1) Ms. de Strasb. : « Le quatrième commentaire sur l'Ascension nous apprend à chercher la paix dans les tribulations, la joie dans la tristesse, la consolation dans l'amertume, à être les témoins de Dieu en notre vie et en l'imitant, et à le confesser non seulement dans la joie et la consolation, mais aussi dans l'adversité et la souffrance. — Ce sermon se trouve dans les mss. : Be. 8, Be. 12, F. 1, M. 1, M. 6, N., Stu. 3, T., Wo. 2, et dans A. 91, A. 89, A. 88, Wü. 1 et Wü. 2.

(2) Actes, I, 12.

(3) S. Jean, III, 13.

(4) L'édition de Vett., 85, 10, dit : *so werlich gegangen hat*. Le ms. de F. donne une variante qui nous semble préférable : *swerlichen*.

que le Christ souffrît ainsi pour entrer dans sa gloire (1). Nous devons suivre notre aimable chef qui a porté l'étendard devant nous. Que chaque homme prenne sa croix et le suive; et nous arriverons où il est. Vous voyez bien que beaucoup d'hommes suivent le monde pour de vains honneurs, renonçant, pour cela, au bien-être de leurs corps, à leurs aises, à leur foyer, à leurs amis, et s'exposant aux périls de la guerre, et cela, pour acquérir des biens extérieurs. Il est donc juste aussi que nous pratiquions le plein renoncement, afin d'acquérir le pur bien qui s'appelle et qui est Dieu, et que nous suivions notre chef tout aimable. Il n'est aucun membre du corps qui ne soit uni à la tête, et celui qui n'en recevrait pas continuellement l'influx de vie se gangrénerait, pourrirait, et il faudrait l'amputer au plus tôt.

2. Notre-Seigneur a dit à ses disciples : *Vous devez être mes témoins en Judée, à Jérusalem, en Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre* (2).

Jérusalem était une ville de paix, et elle fut aussi une ville de tourment, car Jésus y a immensément souffert et y est mort très douloureusement. Mes enfants, c'est dans cette ville que nous devons être ses témoins, et non pas en paroles, mais en vérité, par notre vie, en l'imitant autant que nous le pouvons. Beaucoup d'hommes seraient volontiers les témoins de Dieu dans la paix, à condition que tout aille à leur gré. Ils seraient volontiers des saints, à la condition de ne rien trouver d'amer dans les exercices et le travail de la sainteté. Ils voudraient goûter, désirer et connaître les douceurs divines, sans [devoir passer par] aucune amertume, peine et désolation. Dès que leur arrivent de fortes tentations, des ténèbres, dès qu'ils n'ont plus le sentiment et la conscience de Dieu, dès qu'ils se sentent délaissés intérieurement et extérieurement, alors ils se détournent et ne sont

(1) Luc, XXIV, 26.
(2) Actes, I, 8.

pas ainsi de vrais témoins. Tous les hommes cherchent la paix; partout, dans leurs œuvres et de toutes manières, ils cherchent la paix. Ah! puissions-nous nous affranchir de cette recherche, et puissions-nous chercher, nous, la paix dans le tourment! C'est là seulement que naît la vraie paix, celle qui demeure et qui dure; si tu la cherches ailleurs, si tu ne ressens pas ce tourment, tu t'égareras. Cherchons la paix dans le tourment, la joie dans la tristesse, la simplicité dans la multiplicité, la consolation dans l'amertume; c'est ainsi que nous deviendrons en vérité les témoins de Dieu.

Jésus promettait toujours la paix à ses disciples, avant sa mort et aussi après sa résurrection, toujours la paix, et les disciples n'obtinrent jamais extérieurement la paix, mais ils recueillirent la paix dans la lutte, et, dans la souffrance, l'amour (1), et dans la mort ils trouvèrent la vie ainsi qu'un joyeux triomphe, quand, avant cette mort, on les interrogeait, jugeait et condamnait. C'était là de vrais témoins.

Oui, il y a beaucoup d'hommes qui ont été tout remplis de douceur dans le corps et dans l'âme (j'en ai connu quelques-uns), au point d'en être pénétrés jusqu'à la moelle et jusqu'aux veines, et quand venaient ensuite la souffrance, les ténèbres, le délaissement intérieur et extérieur, ils ne savaient plus où aller et s'arrêtaient tout court, et de cela, il ne sortait rien. Quand viennent les terribles ouragans, le délaissement intérieur, la tentation extérieure du monde, de la chair et de l'Ennemi, celui qui saurait passer au travers de tout cela trouverait la paix essentielle que personne ne saurait lui prendre. Mais qui ne prend pas ce chemin reste en arrière et ne goûtera jamais la paix véritable. Voilà quels sont les témoins essentiels du Christ (2).

(1) L'édition de Vett., 86, 7, dit : *in liebe leit*. C'est évidemment une erreur. F. donne cette variante : *in liebe und leit*. Il est fréquent que F. lise *und* pour *in* et vice versa. On peut donc conjecturer cette lecture qui nous donne le sens véritable : *und liebe in leit*.

(2) On reconnaît la nature de la pensée religieuse affective qui faisait leur joie intérieure.

3. *Vous serez aussi mes témoins en Judée.* Le nom de Judée signifie *confesser Dieu* ou louer Dieu. Nous devons être les témoins de Dieu en confessant Dieu dans toutes nos œuvres, nos pratiques et nos intentions. Il ne doit pas seulement en être ainsi quand tu vas bien et que tu te sens bien, que tu éprouves de la jouissance et de la satisfaction (1). Oui, il semble alors à de tels gens qu'ils confessent très bien Dieu, le reconnaissent et l'aiment, quand tout va selon leur volonté. Mais viennent les redoutables attaques, ils ne savent plus alors où ils ont passé, et où ils en sont, maintenant qu'est arrivée la souffrance. Ce qui est né en eux se manifeste alors, quand se découvre le véritable fond de leur confession : ce n'est pas vraiment Dieu ; cette jouissance intérieure est apparue comme une assise trop faible, un sable mouvant.

Ceux au contraire qui sont les vrais témoins de Dieu sont fermement ancrés en Dieu et en sa volonté, dans la joie ou dans la souffrance, sans jamais chanceler, que Dieu donne ou qu'Il prenne. Ils ne s'appuient pas non plus sur les pratiques de leur choix. Quand les hommes se sont d'abord bien trouvés de ces pratiques et qu'ils sont très fiers d'être capables de les pratiquer et s'imaginent atteindre réellement à de grands résultats, ils bâtissent beaucoup là-dessus, selon la convenance de leur propre activité, quelle qu'elle soit. Mais ce fondement (2), Dieu le brise souvent par grand amour (3), et il arrive alors fréquemment à l'homme de faire ce qui lui répugne. Veillerait-il volontiers? il doit malgré lui dormir; jeûnerait-il volontiers? il doit manger; resterait-il volontiers en silence et en repos? il en ira tout autrement pour lui. C'est afin que tout ferme appui s'écroule, qu'il soit ramené à son absolu et pur néant, afin qu'il reste essentiellement appuyé sur Dieu, qu'il le confesse lui seul dans une foi simple et entière et qu'il ne s'appuie sur rien autre chose. Car de

(1) Lisez *und gefuelet*, au lieu de *in gevöllet*, Vett., 86, 22.

(2) Nous avons préféré ici la leçon de F.

(3) Le moyen-haut allemand *triuwe* a un sens beaucoup plus large que notre mot *fidélité*. Nous l'avons traduit ici par *amour*.

même que les gens du monde et les pécheurs s'attachent à la joie des sens, aux biens extérieurs et à la gloire, les gens de piété (1) s'arrêtent à leur propre satisfaction, soit dans leurs actes, soit dans leurs émotions, quittent le chemin d'un simple et foncier abandon d'eux-mêmes à Dieu, et d'une vraie pauvreté de leur esprit dans la soumission à la volonté de Dieu.

Le nom de Judée signifie aussi louer Dieu. Si l'homme pouvait trouver la voie pour louer Dieu de tout événement, quel qu'il soit, extérieur ou intérieur, favorable ou défavorable, ce serait un vrai succès. Oui, celui-là, mes enfants, qui rapporterait à Dieu toutes choses avec reconnaissance serait un sûr et vrai témoin. Rapporte tout au fond d'où tout est sorti, ne t'attarde à rien de créé (2) ; mais écoule-toi, avec toutes choses, en ce même Fond. C'est là que naît la vraie louange de Dieu et qu'elle porte en vérité son fruit dans ton fond. Là, fleur et fruit sont une seule et même chose, là Dieu est en Dieu, la lumière dans la lumière (3). C'est là qu'il te faut porter les épreuves du dehors et du dedans ; quoi que ce soit et d'où que cela vienne, rapporte-le à Dieu en le lui offrant en même temps que toi-même.

4. Jésus a dit ensuite : *Vous devez être mes témoins à Samarie.* Le nom de Samarie signifie union avec Dieu. Le plus vrai

(1) Littéralement : ceux-ci, ces gens-ci ; le contexte indique clairement qu'il s'agit des gens de piété.

(2) Ce n'est point s'appuyer sur le créé, mais sur Dieu, que s'appuyer sur une créature que Dieu nous donne momentanément pour appui. Mais il faut ne voir en elle que l'instrument de Dieu et ne pas perdre confiance quand la Providence nous retire cet appui.

(3) L'édition de Vett., 17, 67, porte : *do Got ist und Gotte, daz lit in dem liehte.* Le ms. F. donne cette variante : *do ist got und guotte, daz lieht in dem liechte.* Comme nous l'avons remarqué plus haut, n. 6, il y a souvent une confusion dans F. entre *und* et *in*. Nous arrivons donc à cette lecture qui nous paraît la plus exacte : *do ist got in gotte, daz lieht in dem liehte.*

et le plus sûr de tous les témoignages, c'est d'être en vérité uni à Dieu. Dans cet état l'esprit se détache de lui-même et de toute créature; car il perd, dans l'unité divine, toute multiplicité, étant élevé au-dessus de la multiplicité. Là, dans ce témoignage, les facultés supérieures sont emportées au ciel, séjour de l'unité divine, où elles goûtent leur félicité et jouissent de Dieu en vérité; elles y entraînent après elles les facultés inférieures autant que cela leur est possible (1). L'homme peut alors disparaître [en Dieu] et n'a plus qu'à louer Dieu pour tous les dons aimables et spéciaux que le Seigneur lui a faits à lui, en particulier, car il les reconnaît en Dieu et ne s'en attribue aucun.

Il est ensuite élevé dans un autre ciel jusqu'à l'essence divine. Là, dans ce ciel, l'esprit perd si bien tout qu'il s'y perd et s'y abîme entièrement lui-même. Ce qui lui arrive alors, ce qu'il éprouve, ce qu'il goûte et ce qu'il ressent, personne ne peut le dire, ni l'imaginer, ni le comprendre. Comment en effet quelqu'un pourrait-il se représenter et comprendre pareille chose? L'esprit lui-même ne la comprend pas, car il est si bien fondu dans l'abîme divin, qu'il ne sait, ne sent et ne goûte rien que Dieu tout seul dans sa pureté, son absolu et sa simplicité (2).

Puis l'esprit regarde bien loin en arrière, au plus profond des plus infimes exercices qu'il ait jamais pratiqués, pour voir s'il ne reste pas là quelque chose à perfectionner, à régénérer et à revivifier (3).

L'homme est ainsi vraiment suspendu entre ciel et terre.

(1) Sur la distinction des facultés supérieures et inférieures, cf. *Introduction théol.*, n° 30.

(2) A ce degré de l'union mystique, l'esprit n'est plus en état d'analyser ses impressions, à plus forte raison ne peut-il pas se représenter et dire, en concepts et en mots dépendant des images, ce qu'il goûte et voit de la réalité divine.

(3) Les dons de Dieu sont toujours pratiques et les oraisons les plus sublimes portent toujours des fruits d'amélioration dans les plus infimes détails de la vie.

Par ses facultés supérieures, il est élevé au-dessus de lui-même, au-dessus de toutes choses, et il habite en Dieu ; mais, dans ses facultés inférieures, il est abaissé (1) au-dessous de toutes choses, dans le fond de l'humilité, et il est absolument comme un débutant. Il peut s'arrêter aux exercices les plus inférieurs par lesquels il avait commencé. Aucune chose ne lui paraît méprisable, si vile qu'elle soit ; il trouve en chacune la vraie paix. C'est ainsi qu'il témoigne essentiellement que Notre-Seigneur est celui qui, descendu du ciel, est remonté au ciel et trône au-dessus de tous les cieux. Tous ceux qui veulent arriver là doivent être unis avec lui et ne peuvent y aboutir qu'avec lui, en lui et par lui.

Enfant, celui qui suivrait ce chemin avancerait en vérité et sûrement. Il ne s'égarerait pas, ne s'y ferait ni conscience fausse, ni tête folle, et ne nous ferait pas perdre tant de temps avec les questions que lui suggère un esprit qui divague.

Puisse cette grâce nous être faite à tous et qu'à cela nous aide le Dieu éternel! Ainsi soit-il.

(1) Au lieu de *verdunst*, Vett., 88, 10, nous adoptons la leçon de F : *verdust*, qu'il faut lire *verduft* = *vertieft*.

XXII

Cinquième sermon pour l'Ascension (V)[1]

1. Le choix d'un remplaçant de Judas; symbolisme de ce choix. — 2. Le sort tombé sur Matthias nous montre l'excellence de l'humilité.

In diebus illis reversi sunt apostoli, etc...
(Actes, 1, 12-26).

1. Lorsque les disciples de Notre-Seigneur revinrent de Jérusalem au mont des Oliviers, situé près de Jérusalem (2), ils se rendirent au Cénacle, et Pierre, se levant au milieu des disciples, leur parla de celui qui avait fait défection et de la nécessité d'en mettre un autre à sa place; on proposa deux candidats : l'un s'appelait Joseph le Juste et était fils de Barrabas (3), et l'autre était Mathias. Entre ces deux on

(1) Ms. de Strasb. : « Le cinquième commentaire sur l'Ascension traite de la valeur de l'humilité qui surpasse l'obéissance et la justice, comme on le voit par l'exemple de Matthias, sur lequel le sort est tombé à cause de sa petitesse, et non pas sur Joseph, qui était cependant juste et obéissant. » — Ce sermon se trouve dans les mss. : Be. 8, Be. 12, Hi., M. 1, M. 6, M. 9, N., Stu. 3, T., Wo. 2, et dans A. 91, A. 89, A, 88, Wü. 1, Wü. 2.

(2) En réalité les apôtres revinrent du mont des Oliviers à Jérusalem, où était le Cénacle. Nous n'avons cependant pas affaire ici à un lapsus du sténographe, car le thème du sermon suppose ce passage de Jérusalem au mont des Oliviers. L'erreur est donc de Tauler lui-même. Elle tient probablement à la mauvaise édition de la Vulgate dont il se servait. On n'avait pas encore alors les bibles imprimées d'après l'exemplaire uniforme prescrit par le Concile de Trente, et nous avons ici un exemple typique des conséquences que pouvait avoir l'absence d'édition officielle de la Bible, impossible d'ailleurs au temps des manuscrits.

(3) Encore une erreur de nom propre, mais cette confusion de Barsabas avec Barrabas vient peut-être du sténographe. De plus,

devait en choisir un pour occuper la haute et noble place d'où Judas était tombé et pour être le témoin du Christ.

Or, remarquez, mes bien chers enfants, que les disciples venaient de Jérusalem qui était, comme nous l'avons dit ces jours-ci, une ville de paix véritable, mais aussi une ville de tourment. Car personne ne parvient à la vraie paix sans qu'il ait à la fois l'un et l'autre, la paix dans la lutte, la joie dans la souffrance, et sans qu'il apprenne à trouver l'abondance dans la privation. Les disciples retournèrent donc au jardin des Oliviers. De la signification de ce nom, j'ai parlé ces jours derniers. Remarquez maintenant qu'ils gravirent la montagne. L'homme doit nécessairement monter, avec toutes ses facultés et toute son âme, vers les hauteurs de l'éternité, au-dessus de toutes les viles choses créées; il doit laisser toutes choses ici-bas, comme le fit Abraham, qui laissa l'âne et le serviteur au pied de la montagne, quand il voulut offrir son sacrifice à Dieu, et il n'emmena que son fils, avec lui, sur la montagne (1). Cette ascension est dirigée par la volonté, qui peut commander à toutes les facultés, comme un prince commande en son pays et un père de famille dans sa maison. Ce prince doit, en tout temps, élever l'homme au-dessus des choses d'ici-bas.

Les disciples entrèrent aussi dans le Cénacle. Cénacle signifie : salle de festin, et la cène est le repas du soir. Après le souper, il n'y a plus d'autre repas, ni de travail proprement dit, mais c'est le repos. Il faut bien noter le motif pour lequel ils étaient dans le Cénacle. C'est ainsi que le *vouloir foncier* (2) et les facultés doivent se reposer et mettre essentiellement et réellement le terme de leur activité en celui dans lequel toutes choses ont leur fin et en qui l'on

le texte des Actes ne dit pas que Joseph était fils de Barsabas, mais qu'il avait le surnom de Barsabas. Ce nom signifie : fils de Sabas, d'où Tauler a tiré sa proposition que Joseph était fils de Barsabas.

(1) Genèse, XXII, 5.

(2) Il s'agit ici du *Gemüt*. Voir *Introd. théol.*, n° 6.

ne trouve plus ni contrariété ni peine, car en lui est l'éternel repos. Celui qui, intérieurement, dans le fond, oriente ses pensées et son intention vers quelque autre chose, celui-là ne poursuit pas le pur bien qu'est Dieu et il n'est pas vraiment dans l'attente et la préparation de la venue du Saint-Esprit.

Quand donc on est entré au Cénacle, voilà que Pierre se lève. Pierre signifie : confesseur (1). Il voulait mettre un vrai témoin à la place d'où Judas était tombé. Judas avait été un voleur et un traître. Cela avait fait grande peine à Pierre, le confesseur, et il voulait remplacer celui qui avait fait défection. Ce Judas est en nous; c'est la misérable appropriation qui vole et trahit tout le bien que Dieu, dans la spontanéité de sa pure bonté, opère en l'homme. Le Judas qui est en nous s'attribue ce bien tout à fait à tort, comme si c'était son bien propre et qu'il y eût contribué en quelque chose. Cela contriste celui qui confesse la gloire de Dieu, il veut alors remplacer le voleur.

2. Au Cénacle (2) le sort fut jeté entre deux candidats; l'un était Joseph, l'autre Mathias. Joseph signifie : obéissant. Il était surnommé le juste, et en vérité, c'était un homme juste. Il était le fils de Barabbas, Barabbas signifie : la divine consolation (3). On mit à côté de lui Mathias. Mathias signifie : qui est petit devant Dieu. Sur qui tomba le sort qui donnait cette très aimable dignité qu'est la noble charge d'apôtre? Le sort n'est pas tombé sur l'obéissant Joseph, bien qu'il fût attiré sur lui par le fait que ce Joseph était vrai-

(1) Non pas au sens de confesseur au tribunal de la pénitence, mais au sens d'homme qui proclame et publie une vérité.

(2) Littéralement : ici.

(3) Le texte dit : Joseph était surnommé « le Juste » et il était en vérité un homme juste; il était le fils de Barrabas, et Barrabas signifie « celui qui est obéissant ». — Mais ce texte est corrompu, semble-t-il. Nous avons accepté la restitution de Rocthe. — De plus, remarquons que Tauler applique ici au nom de Barrabas non pas la signification donnée pour le vrai nom de Barsabas, mais celle du nom de Barnabas.

ment juste et fils de la divine consolation, ce qui nous aurait paru, à nous, quelque chose de grand ; tout cela n'a pas suffi à faire tomber sur lui le noble sort. Le sort est tombé sur celui qui était petit devant Dieu.

Ah ! mes enfants, voilà ce qui dépasse toute justice, toute obéissance, bien qu'elle soit une chose tout à fait grande, et même au-dessus de la divine consolation de Dieu. Quelle grande merveille ce doit être ! Ainsi le petit, l'humble, est au-dessus de toutes choses ; c'est lui seul qui sera choisi. Sache-le : si tu veux arriver au plus haut degré d'être, au plus haut de tous, et devenir un disciple de Dieu et son vrai témoin, de la façon la plus élevée, tu dois te reconnaître et te considérer comme le plus petit et le moindre de tous, devant Dieu. C'est alors que le sort tombera sur toi, et pas autrement. Mets toute ton application à devenir tout à fait petit et anéanti ; c'est ainsi qu'il te sera donné d'être vraiment élevé, établi dans ce qu'il y a de plus grand, dans ce que Dieu a de plus élevé et de plus précieux, comme les apôtres étaient alors ceux qu'il préférait de tous les hommes. Tu ne peux en arriver là que par le plus profond abaissement.

Mes enfants, l'homme qui parviendrait à fond à cette manière de vivre, en sorte qu'il pût arriver à prendre conscience de son néant et à se reconnaître petit devant Dieu, en vérité, non pas en imagination et en apparence (car ce serait alors une humilité simulée, fictive, sœur et compagne de l'orgueil ; dans cette humilité apparente ou prétendue, la grande humilité est brutalement étouffée, et maintenue souvent loin du renoncement à soi-même dans la soumission à Dieu et à toute créature), celui-là aurait trouvé la plus haute et la meilleure préparation qui soit à la réception du Saint-Esprit. Celui qui aurait cette sorte d'humilité recevrait en retour, dès cette vie, une bonne récompense.

Puissions-nous tous être ainsi préparés à recevoir le Saint-Esprit en vérité ! Qu'à cela Dieu nous aide ! Ainsi soit-il.

TABLE DES MATIÈRES

TABLE DES MATIÈRES

Préface I
Table des sigles des manuscrits V

Introductions :

I. Introduction historique 3
II. Introduction littéraire 55
III. Introduction théologique 71

Sermons I-V

Avant-Propos 155

I. Sermon pour la fête de Noël 163
II. Sermon pour la veille de l'Épiphanie 175
III. Sermon pour l'Épiphanie (I) 184
IV. Fragment de sermon pour le temps de l'Épiphanie (II). 193
V. Sermon pour l'Épiphanie (III) 197

Sermons VI-X

VI. Sermon pour le Dimanche avant la Septuagésime ... 207
VII. Sermon pour le Dimanche de la Septuagésime 215
VIII. Sermon pour le I^er^ Vendredi de Carême 225
IX. Sermon pour le II^e^ Dimanche de Carême 236
X. Sermon pour le Samedi avant la vigile des Rameaux. 247

Sermons XI-XVI

XI. Sermon pour le Lundi avant les Rameaux..... 257
XII. Sermon pour le Mardi avant les Rameaux..... 270
XIII. Sermon pour le Jeudi avant les Rameaux..... 278
XIV. Sermon pour le Vendredi avant les Rameaux..... 287
XV. Sermon pour la veille des Rameaux..... 292
XVI. Sermon pour le Dimanche après Pâques 302

Sermons XVII-XXII

XVII. Sermon pour le Lundi avant l'Ascension..... 313
XVIII. Sermon pour l'Ascension (I)..... 324
XIX. Deuxième sermon pour l'Ascension (II) 335
XX. Troisième sermon pour l'Ascension (III)..... 344
XXI. Quatrième sermon pour l'Ascension (IV)..... 352
XXII. Cinquième sermon pour l'Ascension (V)..... 359

Imprimerie E. Aubin. — Ligugé (Vienne).

12721 248
T17
12727 Sermons AUTHOR De Tauler--Traduct-Vol. I
ions sur les plus Anciens
Manuscrits Allemands
TITLE

St. Albert's College Library

PRINCIPAUX OUVRAGES DE M. A. L. CORIN SUR TAULER

Sermons de J. Tauler et autres écrits mystiques. I^re^ partie. **Le Codex Vindobonensis 2744**, édition critique, Paris, Champion, 1924, XXXI-328 pp. (*Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liége*, fasc. XXXIII).

Zur Filiation der taulerischen Handschriften (*Revue Belge de Phil. et d'Histoire*, 1924), 9 pp.

La tombe de Tauler (*Revue Belge de Phil. et d'Hist.*, 1922, pp. 665-676).

Textkritische Vorschläge zur Vetterschen Ausgabe der Predigten Taulers (*Neophilologus*, 1922, pp. 30-39).

Über den Ursprung von mhd. Zecke und dessen Bedeutung bei Tauler (*Philologus*, 1921, pp. 161-169).

Über Bedeutung und Abstammung zweier sinnverwandter Wörter in taulerischen Handschriften : mhd. **wintertrolle** — m.-ripuar. **krappe** (*Leuwensche Bijdragen*, 1923, pp. 56-76).

OUVRAGES DU R. P. G. THÉRY, O. P.

Autour du Décret de 1210 : I. **David de Dinant.** Étude sur son panthéisme matérialiste.

II. **Alexandre d'Aphrodise** Aperçu sur l'influence de sa noétique.

Le Saulchoir, Kain, Belgique, *Bibliothèque thomiste*, 2 vol. gr. in-8

Édition critique des pièces relatives au procès d'Eckhart contenues dans le manuscrit 336[b] de la bibliothèque de Soest (*Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age*, dirigées par Ét. Gilson, Professeur à la Sorbonne, et G. Théry, O. P., Docteur en théologie, pp. 129-269). Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 6, place de la Sorbonne (V[e]), 1926.

OUVRAGES DU R. P. Ét. HUGUENY, O. P.

Vie de sainte Catherine de Sienne par le B[x] Raymond de Capoue, son confesseur. Traduction du texte latin. Paris, Lethielleux, 1904, in-8° écu avec gravures.

Critique et Catholique. Tome I, Apologétique. Tomes II et III, Apologie des Dogmes. Paris, Letouzey et Ané, 3 vol. in-18.

Psaumes et Cantique du Petit Office de la T. S. Vierge. Traduction — Commentaire — Méditation. Tournai, Établissements Casterman, 1916.

Psaumes et Cantiques du Bréviaire Romain. Traduction — Commentaire — Méditation. Bruxelles, Action Catholique, 79-81, chaussée de Haecht, et Paris, Giraudon, 22, rue Jacob. 4 vol. in-16.